

العالم الإسلامي المعاصر

مطبعة المدني
٦٨ شارع العباسية - القاهرة

الدكتور جمال حمدان

العالم الإسلامي المعاصر

الطبعة الأولى : ١٩٧١
الناشر : عالم الكتب
٣٨ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة
تليفون ٥١٤٠١

فهرس

ص	
٦	مقدمة
٩	الفصل الأول — من جغرافية الإسلام
٤٧	الفصل الثاني — نظرية عامة في مورفولوجية العالم الإسلامي .
٨٥	الفصل الثالث — خريطة الإسلام السياسية
١٢٣	الفصل الرابع — نظرية الوحدة الإسلامية

مقدمة

هذه دراسة في جغرافية الإسلام ، تعالج فصولها القليلة مجموعة منتخبة ومتراصة من جوانبه الحيوية وشاكله المعاصرة المؤثرة ، أكثر مما تحاول مسحاً جامعاً أو مانعاً للعالم الإسلامى سواء فى ماضيه أو حاضره . وللاذين مكانه المقرر فى الدراسات الجغرافية ، كما أن للجغرافيا اهتماماً تقليدياً بالأديان . ويكفى أن نشير فى هذا الصدد إلى العمل الموسوعى الكبير لبير ديفوتين « الجغرافيا والدين Géographie et Religion » ، فضلاً عن كتابات فاير وبومان وهنتجتون وغيرهم من كبار الجغرافيين . والواقع أن الأديان تشكل غلاًفاً شفافاً غير مادى - الغلاف الروحى كما يسمى noosphere - يمكن أن يضاف إلى طبقات الغطاءات المادية المتعددة التى تغلف سطح الكرة الأرضية .

وليس المقصود بجغرافية الإسلام دراسة الجغرافيا الإقليمية للعالم الإسلامى ، فثلما - هذا بديهى حتى - هو مجرد دراسة « إقليم خاص » لا أكثر ولا أقل ، إلا أنه لفرض خاص مفهوم ومن زاوية اهتمام خاصة مطلوبة . المقصود - بالتعريف - هو دراسة الإسلام فى ذاته من حيث هو ظاهرة فى المكان له توزيعه وامتداده الجغرافى الخاص فى اللاندسكيب وعلاقاته الإيكولوجية معه ، ومن حيث هو عامل مؤثر فى إقليمه وفى تشكيل تاريخه وحياة سكاته وتكوين أو تلوين وجه النشاط البشرى أو العلاقات الاجتماعية فيه ، بما فى ذلك على الأخص الجوانب السياسية الداخلية وتوجيه السياسة الخارجية والمشاكل الدولية . . . الخ .

ومن هذا المنظور، فإن جغرافية الإسلام يمكن أن تقع، جنباً إلى جنب مع أصلها الكبير جغرافيه الدين بعامة، داخل فرع أو أكثر من فروع الجغرافيا البشرية، ولكنها لن نخرج في التحليل النهائي عن هذا الجذر الأب. فلقد يعدها البعض فصلاً من الجغرافيا الاجتماعية التي تتناول المجتمع في بيئته الطبيعية، بينما قد يراها آخرون أدخل في الجغرافيا الحضارية التي تهتم أكثر بنواحي الحضارة المادية واللامادية في إطارها المكاني. على أن الجوانب السياسية بكل قلمها وخطرها - أقاليم خارج أو داخل الوطن، مشكلات طائفية محلية أو قومية، علاقات دولية أو ارتباطات عالمية... الخ - هذه جميعاً واضح مكانها التصنيفي على الفور في الجغرافيا السياسية. كذلك فإن أبعاد الماضي من الموضوع، اجتماعية كانت أو حضارية أو اقتصادية أو سياسية، هي بسهولة جزء من الجغرافيا التاريخية. وعلى أية حال، فإن من الخير والمفيد لجغرافي الإسلام أن يذكر دائماً أنه يعمل في النهاية داخل دائرة الجغرافيا البشرية، بمحدودها العريضة ووحدة الترابط.

والفصل الأول من البحث الحالي يجب - ولا أكثر - على السؤال الأول في الجغرافيا وهو: أين؟ إنه رحلة تقصى حقائق، ينظر إلى الخريطة الخام فحسب، وحصيلته هي التوزيع الجغرافي للإسلام. ربما تحصيل حاصل كما قد نقول؛ ولكنه وحده يمدنا بالمادة الأولية الضرورية لكل بناء يتلو. وإذا كان هذا الفصل الأول مجرد نظرة، فإن الفصل الثاني نظرية مجردة. فهنا محاولة لصب الخامة التوزيعية الففل في قالب أو نمط مورفولوجي ذي شكل معطى ومنطق حاكم. والنظرية

التي تقدم — جديدةً فيما نأمل — هي نظرية الإقليم العنقدي أو للناطق الحلقية لها نواة وأطراف بينهما انحدارات، وبها نخنزل كل هيكل العالم الإسلامي وتركيبه الداخلي في معادلة إقليمية مركزة، أو خطة مكثفة كالبدرة أو مضغوطة كالكبسولة .

وكما يترابط الفصلان السابقان، يؤلف الفصلان الثالث والرابع وجهين لشيء واحد، ويمثلان معاً دراسة في الجغرافيا السياسية . ففي البدء نطالع خريطة الإسلام السياسية كما هي، فنصنف دول العالم الإسلامي بحسب كثافتها السياسية المختلفة، دولاً إسلامية أو نصف إسلامية أو دول أقليات إسلامية، مع تحليل المشاكل السياسية للترتبة وتشخيص أعراضها . ومن واقع هذا العرض التقريرى، يحاول الفصل الأخير أن يحدد الدور السياسى للإسلام، كما كان بالفعل في الماضي، وكما ينبغي عليه أن يكون في المستقبل : آفاقه وحدوده، طبيعته وإمكاناته، كل أولئك بعيداً عما يحاول البعض أن يلحقه به من تهمير أو استغلال .

وفي دراسة كهذه، تعتمد في الأساس على الحقائق العلمية الدقيقة، نصطدم من أسف بعدم كفاية الأرقام اليقينية الوثيقة أو الحديثة . فالأرقام المتاحة كثيراً ما تختلف، أحياناً إلى حد التضارب، كما قد لا يقيس لنا منها إلا أرقام تقادمت بعض الشيء . وقد كان علينا أن نعتد على ما أتيج لنا، ربما على علانه . ومن الناحية الأخرى، فبدية أن الدراسة بعيدة كل البعد عن الدين كدين وعقيدة، ولا شأن لها بطبيعة الحال بالمواقف الخاصة أو الشخصية أو العاطفية أو التعصبية، وإن سجلت المشاكل التي قد تعكسها أو تثيرها مثل تلك المواقف . هناك تشريح، نعم، ولكنه على موضوعى محايد، دون تميز أو تهمير . وسوف تؤدي هذه الدراسة بعض غرضها إذا جاءت حافزاً إلى مزيد من الأبحاث في هذا المجال الخصب، فنحن اليوم في حاجة حقيقية إلى الكثير منها .

الفصل الأول

مِنْ جُغْرَافِيَةِ الْإِسْلَامِ

ليس ثمة بين أيدينا — فيما نعلم — دراسة تفصيلية كاملة ودقيقة عن الصورة الجغرافية الراهنة لتوزيع الإسلام في العالم . وحقاً تحفل كتب المستشرقين والدراسات الإسلامية (الإسلامولوجيا كما يسمونها) بأكثر من مسح تخطيطي أو ثبت إحصائي للمسلمين في هذه القارة أو تلك ، أو لانتشار الإسلام التاريخي هنا وهناك ؛ ولكنها في الأعم الأغلب لا تعدو أن تكون خطوطاً عريضة أو إلماعات سريعة متناثرة ، وكثيراً ما تعتمد على أرقام قديمة أو غير وثيقة ، وأحياناً — وهو أمر جد مفهوم — قد لا تتحرى النزاهة العلمية المطلقة .

ولهذا فتحن ما زلنا بحاجة إلى دراسة متكاملة ترسم جغرافية الإسلام من حيث هو غطاء روحى واسع الانتشار ، بالغ الخطورة في الحياة اليومية المعاصرة ، للمادية والثقافية ، والاقتصادية والسياسية ، لقطاع كبير من البشرية .

وما نزع أن هذا البحث الذى تقدم الآن يمكن أن يسد هذه الثغرة تماماً ، ولكننا نحسب أنه يقدم أرضية عامة ونقطة ابتداء صالحة لمزيد من التعمق والتحقيق . إنه مدخل ، مدخل لن نعرض فيه لأكثر من واقع التوزيع الجغرافى الراهن للإسلام ، في جولة استقراء واستقصاء أشبه شيء بالرحلة العلمية travelogue ، لاستدعى بالضرورة أن نعود إلى القصة التاريخية لانتشار العقيدة لإلا بمقدار ما تلقى من ضوء على الصورة الراهنة ، كما لا نتعرض بأى قدر من تحليل للجوانب السياسية أو الاجتماعية المنبثقة من الوجود الإسلامى أو فيه ، فضلاً عن أن نحاول اقتحام « نظرية عاملة » شاملة تجمع شتات الصورة في نظام مورفولوجى واحد أو تخضعه لفلسفة إيكولوجية أحادية . فإن بدا هدف هذا البحث لأول وهلة مجالاً

ضيقاً إن لم يكن متواضعاً ، فإن الرحلة نفسها ، إذ ناهت معها عبر القارات والمحيطات والعوالم الشتى ، جديرة بأن تقنعنا أن بعض الاستقراء الأولى للمادة الخام قد يكون أشق مثالا من بعض التنظير العلمى والتقنين أو التفلسف المنهجى الذى ، على أية حال ، سوف نعود إليه فى دراسة منفصلة بعد قليل .

أبعاد العالم الإسلامى

ليس سهلاً أن نحصر عدد المسلمين فى العالم بدقة ، فما كانت الإحصاءات دائماً ميسورة ولا كانت التقديرات بعدها شيئاً يقينياً . ومن ثم تتفاوت التقديرات تفاوتاً كبيراً ، ولكنها لا تقل الآن بحال عن ٥٠٠ - ٦٠٠ مليون ، وربما رفها البعض إلى ٧٠٠ مليون ، ومن الكتابات الدراجة ما يقفز بالجموع على غير أساس إحصائى إلى ثلاثة أرباع البليون . ومن الإنصاف ، بل الواجب العلمى هنا أن نقرر أنه بقدر ما تمنح التقديرات الغريبة إلى التهوين والتقليل من حجم الإسلام ، بقدر ما تندفع بعض الكتابات العربية إلى التهويل والتضخيم . وكل من الاتجاهين ليس من العلم ولا من الدين فى شيء . ويبقى أن الإسلام يمثل بالتقريب ١٥٪ من سكان هذا الكوكب الذين يبلغون اليوم نحواً من ٣٥٠٠ - ٣٦٠٠ مليون نسمة ، أو قل إن واحداً من كل ستة أو سبعة أشخاص فى العالم يدين بالإسلام .

والإسلام بعد هذا فى توسع ديناميكى مطرد بعيد المدى ، بل لعله اليوم أكثر الأديان نمواً عددياً . فهو من ناحية يكسب كل يوم أرضاً جديدة وقوى مضافة على امتداد جبهة عريضة فى إفريقيا ، وربما فى آسيا المدارية بالإضافة إلى العالم الجديد شماله والجنوب . ومن ناحية أخرى يتفق أن أغلب مناطق العالم الإسلامى يعد من أقاليم النمو السكانى السريع حيث لم تزل معدلات المواليد مرتفعة فى الوقت الذى انخفضت فيه معدلات الوفيات انخفاضاً كبيراً . أى أن الإسلام

يكسب ، ويكسب بمعدل الريح المركب ، ومن المرجح أن قوته النسبية في ديموغرافية العالم ستتمدد باستمرار ، وقد لا تحمل دورة القرن إلا وقد أصبح خمس البشرية من المسلمين

ويجوز لنا هنا أن نشير - عابرين - إلى أثر الاستعمار على توسع الإسلام . فما أكثر ما يتردد في كتابات الاستعمار عن « فضله » في زحف الإسلام في القرن الأخير ، خاصة في إفريقيا ، بما قدم من تسهيلات حديثة ومواصلات لا تتفاله ، وبقيته له « كوسيلة ما للتخضير » ، وبعدم معارضته له كقوة سياسية وكأداة تشريعية . وهذه النغمة تملأ المصادر الفرنسية والإنجليزية على حد سواء ، كما لا تخلو منها الكتابات الهولندية عن إندونيسيا ، وإن كانت أحد نبرة في الأولى بوجه خاص .

ولكن الحقيقة الموضوعية أن دخول الاستعمار جاء سداً أمام انتشار الإسلام ، أثقل خطوته وإن لم يستطع حقاً أن يشل حركته . ولولاه لكانت خريطة الإسلام اليوم على الأرجح شيئاً يختلف كثيراً عما هي عليه الآن . وعلى سبيل المثال ، فإن التبشير الاستعماري ، لا سيما في إفريقيا ، إنما تم على حساب الرصيد أو الاحتياطي الكامن بالقوة للإسلام . وفي الهند - مثلاً آخر - حيث همق الاستعمار عن عمد الصراع الديني بين المسلمين والهندوس ، أدى التعصب الجذبد إلى وقف أو إبطاء زحف الإسلام الذي كان منطلقاً في شبه القارة .

وإذا نحن أردنا أن نضع الإسلام في مقياس الأديان العالمية الكبرى ، لوجدناه يأتي في المرتبة الثالثة بعد البوذية فالمسيحية ، بينما بعده تأتي الهندوكية . وتكاد قوة الإسلام أن تتعادل عددياً مع قوة الكاثوليكية كبرى طوائف المسيحية . غير أن لنا ، إذا اعتبرنا أن الأديان السماوية هي الأديان بمعنى الكلمة ،

أن نقول إن العلم المعاصر يستقطب في واقع أمره في قطبين لا ثالث لهما: المسيحية والإسلام؛ فهاتان — توحيداً — هما الديانتان الفعالتان اللتان تنقسمان، ربما تتنازعان، العالم اليوم. أما اليهودية فبحجمها (١٥ — ١٦ مليوناً) وبأحجامها عن التبشير قوقعة خفية بلا تحفظ أو تحيز.

ولئن بدا الإسلام اليوم — موضوعياً — أقل عدداً وأضعف ناصراً من المسيحية، فما هو إلا نمط وتوازن حديث العهد نسبياً ولم يتحقق إلا منذالكشوف الجغرافية وتوسع أوروبا المسيحية في العالم الجديد والقديم، ثم أكدته بصفة حاسمة الثورة الديموغرافية العارمة التي عرفتها أوروبا الصناعية منذ القرن التاسع عشر. أما قبل ذلك فمن المرجح أن العكس كان صحيحاً، بينما من المؤكد أن رقعة الإسلام كانت أشد ترامياً واتساعاً من رقعة المسيحية. فككوشر وعلى سبيل المثال، حين كانت أوروبا تعد ١٠٠ مليون نسمة في سنة ١٦٥٠، كان لإفريقيا نفس العدد، في حين بلغت آسيا ٢٥٠ مليون نسمة. وعدا هذا فهناك الدليل التاريخي غير المباشر، حين كان الشرق الإسلامي مركز الثقل الحضاري والسياسي في العالم الوسيط.

أما من حيث الرقعة ومدى الانتشار، فالإسلام دين عالمي أو كوكبي بلا مرء، رغم ما يدعيه البعض من أنه دين جزئي أو إقليمي أحياناً، أو من أنه دين «إفريقياسي» أحياناً أخرى. إذ بوشك ألا تسكون هناك دولة في عالم اليوم لا يتمثل الإسلام فيها ولو ببضعة عشرات من الآلاف كما في استراليا أو غرب أوروبا مثلاً. فإن عد هذا وجوداً رمزياً، فإن جسم الإسلام الحقيقي — بيت الإسلام — يظل يشغل حيزاً جغرافياً هائلاً بأى مقياس.

فالإطار الخارجى الأقصى للإسلام يصل شمالاً حتى أعالي القوقاز غير بعيد

عن دائرة العرض ٦٠° شمالاً ، ويتراعى جنوباً حتى نهاية إفريقيا عند الرأس على خط عرض ٣٥° جنوباً . أما شرقاً فغرب فنحن نلث مع الإسلام من خط طول ١٢٠° شرقاً حيث القليلين إلى حوالى ٢° غرباً عند الرأس الأخضر . فهذه شقة تبلغ ٩٥ درجة بالطول ونحو ١٤٠ درجة بالعرض ، أى حوالى ربع وثلاث محيط الأرض على الترتيب ، أو ما يعادل نصف دورة من دورة الليل والنهار ونصف دورة من دورة فصول السنة على التوالى .

وبهذا أيضاً فإن محيط الإسلام يتحدد أساساً بنصف الكرة الشمالى أولاً ، وبنصف الكرة القديم ثانياً . فالإسلام جنوب خط الاستواء أطراف وأصابع ثانوية ، وهو فى العالم الجديد شظايا سديمية متطايرة . وهذا — بالنسبة — هو النمط الميكلى العريض لتوزيع السكان العام على الكرة الأرضية . ذلك الربع من الكرة الأرضية هو إذن « الربع الإسلامى » كما قد نقول .

ويمكننا أن نبر عن هذا الامتداد النادر بأكثر من طريقة أخرى فنقول إن الإسلام يمتد فى قوس محدد من بكين إلى كازان إلى بلنراد فى الشمال ، أو فى قاطع من فرغانة إلى خانة كما كان يقول مؤرخو الإسلام ، أو فى قاطع آخر من جبل طارق الأطلسى إلى سنغافورة جبل طارق الهادى ، أو من مالابا بالأندلس إلى ملقا بالملايو (وكل من الاسمين مشتق من ملقى العربية) ، من أرض المور بالمغرب إلى قبائل المورو بالقلبين (وكل من تسمية الإسبان للمسلمين) . كذلك يمكن أن نحدد قاعدة العالم الإسلامى فى الجنوب بمحور يمتد من قبائل السنغال حتى قبائل التاجال (بالقلبين) ، أو من غينيا إلى غينيا الجديدة . أما بالطول ، فدونك من القولجا والدانوب حتى الزمبىزى والليمبوبو . وبعمامة ، فتلك أبعاد لا تقل بحال عن نصف مساحة العالم القديم ، ولا يفوقها من بين الأديان جميعاً إلا أبعاد المسيحية .

الإسلام بين القارات الثلاث

ويمحس هنا أن نتعرف على توزيع الإسلام بين القارات الثلاث . فأوروبا ، بما فيها الاتحاد السوفيتي الأوربي ، لا تضم من المسلمين إلا نحو ١٥ — ٢٠ مليوناً يتركز ٤ — ٥ ملايين منها في البلقان خاصة غربه وبالأخص في يوجوسلافيا ، والباقي في سوفيتات جنوب الاتحاد في القوقاز وشمال البحر الأسود . تلك إذن مجرد بقايا محدودة الوزن ، وجبهة متراجعة تاريخياً وحالياً إذا ما قورنت بإسلام أوروبا الوسيطة المتأخرة ، بل بأوروبا القرن التاسع عشر .

فطوال العصور الوسطى كان الإسلام يغطي جزر البحر المتوسط لا سيما صقلية والبلغار ، فضلاً عن الجزء الأكبر من إسبانيا وخاصة الأندلس . وقد انحسرت هذه الجبهة مع طرد المور . غير أن المد العثماني جاء كبديل وتعويض في أقصى الشرق ، فكان الإسلام في العصور الحديثة أعظم ثقلاً وأوسع انتشاراً في كل جنوب شرق القارة حتى الدانوب والجر إلى سهول جنوب أوكرانيا . ثم بدأ التقلص والانكماش إلى أن اشتد مع القرن الماضي ، ثم استكمل بقبادات السكان والأقليات في العشرينات الماضية ، فقد كانت هذه التبادلات السكانية الضخمة في حقيقتها تبادلات دينية بين الإسلام والمسيحية .

وحق في أيامنا هذه سجل الإسلام انكماشاً أخرى حين نقل الاتحاد السوفيتي بالجملة كثيراً من الأقليات الإسلامية في القرم والفولجا إلى سوفيتاته الأسيوية أثناء الحرب الماضية وتقدم الألمان ، وإن كان قد سمح لبعضها بالعودة في الستينات . كذلك فقد أخرج كثير من المسلمين من بلغاريا وأتجهوا إلى تركيا منذ عام ١٩٥٠ . والحصلة النهائية هي أن الإسلام الآن ليس إلا ظلاً باهتاً لما كان عليه في يوم ما في أوروبا المتوسطية والجنوبية الشرقية . بيد أننا ينبغي أن نضيف أن هذا

التراجع والانكماش هو عملية زحزحة وخروج وليس ردة دينية بطبيعة الحال ، فيكاد الإسلام أن ينفرد بين الأديان جميعاً بأنه لم يعرف أى ارتداد عقائدى بمعنى التحول عنه إلى غيره . وإن عرف الانحسار والتراجع الجغرافى فى أكثر من مرحلة وفى أكثر من جبهة . هذا ، وإذا كان الإسلام قد سجل « كسباً » حديثاً فى أوروبا ، ممثلاً فى الهجرة من المغرب العربى ، خاصة من الجزائر ، إلى فرنسا حيث يقيم نحو نصف المليون إلى المليون منهم ، فإن هذا وضع خاص جداً ومؤقت ولا يمكن أن يعد توطناً حقيقياً دائماً .

وإذا كان الإسلام قد تراجع أو تضائل فى أوروبا ، فهو على العكس من ذلك فى إفريقيا : جبهة مدية زاحفة بقوة وإيقاع لا يعرفهما فى أى قارة أخرى كما لا يعرفهما أى دين آخر سواء فى الوقت الحالى فى أى مكان . فلقد قدر عدد المسلمين فى عام ١٩٣١ بنحو ٤٠ مليوناً ، بينما قدر فى عام ١٩٥١ بنحو ٨٥-٩٠ مليوناً ، وهو الآن بلا شك يتعدى علامة المائة بكثير ، ربما مائة ازدادوا عشرأ أو خمسة عشر . وهذا من مجموع قدره نحو ٣٥٣ مليوناً حالياً يعنى زهاء ثلث القارة : وهى طفرة لا يمكن أن تفسرها الزيادة الطبيعية وحدها .

وهكذا إذا كان الإسلام قد فقد البحر المتوسط « كبحيرة إسلامية » ، فإنه قد كسب إفريقيا كقارة إسلامية . غير أن زحف الإسلام فى إفريقيا المعاصرة يختلف عنه فى آسيا الوسيطة ، ففى الماضى كان اكتساحه سريعة أخاظة وخاطفة كالطوفان ، وهو الآن أقرب إلى الانتشار العشائى (الأسموزى) الهادئ ، وثيد ولكنه أكيد .

والإسلام بهذا وبعد هذا لا يزيد فى إفريقيا عن قوته المدية فى أى من الباكستان أو إندونيسيا بكثير أو بالتقريب ، وبالتالي لا يكاد يبلغ خمس قوة الإسلام فى العالم . ولكنه مع ذلك كفى بأن يجعل منها « قارة الإسلام » بالضرورة (٢ - العالم الإسلامى المعاصر)

لأن الإسلام لا يصل إلى نسبة الثلث في أى قارة سواها . أبعد من هذا تمد إفريقيا ، أكثر من أى قارة أخرى ، جبهة ريادة وزحف الإسلام واحتياطي توسعه في المستقبل . فكل شيء ياجماع - وقلق ! - كل الكتاب والمبشرين الغربيين قبل سواهم يشير إلى أن دين المستقبل في قارة المستقبل إنما هو الإسلام .

آسيا ، بسهولة ، هي مركز ثقل الإسلام وبيته الحقيقي مثما كانت موطنه الأصلي ، وحدها تضم أربعة أخماس مسلمي العالم أو نحو ٤٥٠ مليون نسمة - آخرون يقولون ٥٥٠ مليوناً . هي إذن للإسلام كأوروبا للمسيحية : قلعة وكنية وقلب . غير أن وزن الإسلام النسبي في آسيا أضعف منه بكثير في إفريقيا ، حيث لا يزيد عن ٢٠٪ من مجموع سكان القارة البالغ نحو ٢٠٠٠ مليون (١٩٧١) . أى أن المطلق هنا والنسبي في تعارض ما بين القارتين . وهذا ، بين قوسين ، يكاد يكون عكس الوضع بين أوزان وأثقال قطاعي العالم العربي في آسيا وفي إفريقيا .

كذلك فإن الإسلام في شماله الآسيوي قد أصابه بعض ما أصاب الإسلام الأوربي من تقلص وتدهور لا يرجعه - فيما يبدو - ما يكسبه في جنوبه الموسمي ، ومن ثم فهو إلى الاستقرار والثبات النسبي أقرب ، وذلك على مستوى القارة ككل . والمقدر أن الإسلام في جنوب القارة لا ينمو الآن إلا بالزيادة الطبيعية للسكان وحدها وبمقدارها .

ولعله قد تبدت للقارئ الآن ، من ديناميكيات الإسلام في القارات الثلاث ، حركة محددة - حديثة أو معاصرة ، لا يمكن أن تخطئها العين . إن جسم الإسلام ككل يزدف تحت ناظرينا في حركة كئيلية من الشمال إلى الجنوب ، فيستبدل على أمدافه الجنوبية عروضاً سفلى بعروض عليا على أمدافه الشمالية . وهو بهذا يزداد دفناً أو حرارة إذ يزداد ابتعاداً عن القطب واقتراباً من خط الاستواء ؛

إنه باختصار وبالحجاز « يهاجر » من أوروبا إلى إفريقيا .

ولقد أعطت هذه الحركة مادة لناقدي الإسلام ، كما أعطتها الاستعمار كثيراً من دلالة وتأويل . فهؤلاء الذين طاموا قذفوا الإسلام بكل التعتات ، فسروا هذه « الزحزحة القارية » للإسلام على أنها انزلاق من مستوى حضارى أعلى إلى آخر أدنى ، بمثل ما هي تحول عن الجنس الأبيض المسيطر إلى الأجناس « الملونة » المستعمرة . ومن هذا وذاك خرجوا ما شاء لهم من دعاوى ، ليس أشدها نكراً أن الإسلام ليس دين الحضارة الراقية أو أنه « دين الملونين » أو دين مدارى وحسب ! ولسنا هنا في معرض الدفاع ، ولكننا نذكر هذه الاتهامات والتأويلات للتسجيل الموضوعى فقط .

مورفولوجية العالم الإسلامى

الآن ، كيف يبدو النمط الجغرافى للإسلام أو كيف تتشكل مورفولوجيته العامة داخل إطاره الكبير فى العالم القديم ؟ ثمة مجهنا فى شكل الإسلام ، إذا نظرنا إلى خريطة توزيعه الفعلى ، نمط قوسى أساسى يتوسط المثلث القارى ويتعمد عليه بصورة ما كحور هيكلى أو كنطاق محدب ، يترامى بعمق متفاوت ولكنه عظيم ، ويواكب بصفة تقريبية نصف دائرة المحيط الهندى ويوازىها ويكاد يحف بها . وهذا القوس العظيم الذى يبدأ بمجنح أيسر عميق عريض فى إفريقيا من عروض مدارية سفلى ، لا يلبث أن ينفث شمالاً لينتظم غرب آسيا ووسطها فى عروض أعلى بكثير ، ثم إذا به يعود فى جناحه الأيمن فينحني نحو الجنوب مرة أخرى وذلك فى جنوب آسيا وجنوبها الشرقى حيث يضيق كثيراً ويدق أحياناً حتى ليقطع ويتبعثر ، إلا أن ينتهى كما بدأ فى عروض مدارية أو استوائية .

هذا فى معنى حقيقى جداً هو « هلال الإسلام » ، وفى قلبه ، ونكاد نقول

كنجمته، يستقر المحيط الهندي، الذي هو منطقياً وبالضرورة « محيط الإسلام » - وإذا كان الإسلام قد قدد البحر المتوسط كبحيرة إسلامية أو شبه إسلامية تقليدية، فقد كسب المحيط الهندي الذي أصبح « البحر المتوسط » الجديد في العالم الإسلامي، الحضارمة والمانيون لإغريقه وبنادقته وإن لم يكونوا روماناً.. وبعمامة، فمن هذا الشكل القومى تنبثق حقيقة أساسية وهى أن دار الإسلام فى إفريقيا تتركز بالدرجة الأولى فى نصفها الشمالى، بينما تقع من آسيا فى نصفها الجنوبى.

وقد يمكن أن نرى فى تركيب هذا الهلال قدرأ ما من السماتية والتناظر، فننظر إليه على أنه يتألف من قلب وجناحين: قلب قارى ضخيم متصل يمتد بلا انقطاع من حدود الصحراء الكبرى حتى وسط آسيا؛ وبعده يبدأ جناحان جزريان يتحول الإسلام فى كل منهما إلى أرخبيل أو مجموعة من الجزر صغرت أو كبرت، فى الغابة فى إفريقيا جنوب الصحراء أو فى المحيط فى آسيا الموسمية. إلا أن الجناح الإفريقى لا يقاس البتة وزناً وثقلاً بالجناح الآسيوى. ولهذا فقد يكون من الخير لنا أن نكتفى بأن نميز فى هلال الإسلام بعمامة بين قطاعين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية. قطاع غربى وآخر شرقى، خط التقسيم بينهما يمر بالتبت والهند.

غير أننا قبل أن نتبع كلا من هذين القطاعين بالدراسة، ينبغى أن نستدرك حقيقة هامة فنقول: إن الإسلام كدين وإن بدا فى معظم رقعته نطاقاً متصلاً فهو كسكان يتألف أساساً وبالذقة من أرخبيل — ليس أرخبيل العرب إلا جزءاً منه — من الجزر أو الواحات البشرية المركزة المتباعدة فى وسط بحر الرمال أو بحر الماء. ولا تعارض فى ذلك بين الحقيقتين الدينية والديموغرافية. فالنمط السكاني كتل متباورة يفصلها عن بعضها البعض مساحات شاسعة من الصحارى أو المرتفعات تكاد تكون من اللامعمور.

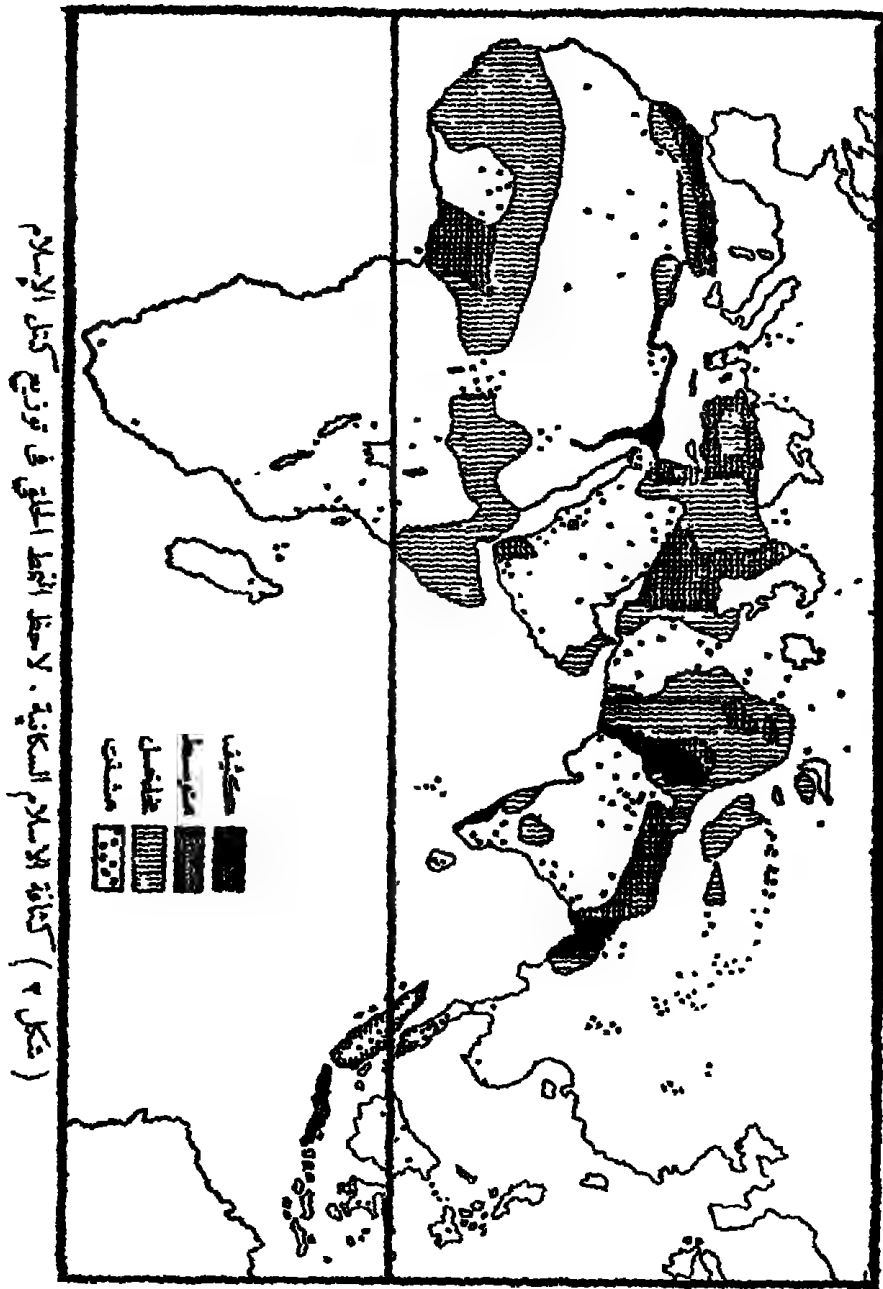
ثمة كتلة المغرب العربى مثلاً ، ثم مصر ، وسودان السفانا على الجانب الآخر من الصحراء الكبرى ، وهناك كتلة الشام والعراق ، ونواة تركيا وإيران ، وكتلتا الباكستان الغربية والشرقية ، حتى نصل إلى الأرخييل الإندونيسى ، هذا عدا كتلة الصين وكوكبة الاتحاد السوفيتى . ويمكن أن نضيف فى النهاية أن توزيع الإسلام بعامة يأخذ فى ذلك كله صورة ونمط توزيع السكان عامة فى محيطه إلى حد بعيد ، وهذا أمر منطقى حيث أنه إن لم يمثل الأغلبية السائدة فى كثير من مناطقه فهو على الأقل جزء لا يتجزأ من الغطاء البشرى فيها .

بل إن هناك حقيقة أساسية وأسية فى نمط توزيع الإسلام داخل محيطه الكبير تفرض نفسها على كل باحث . فهذا الأرخييل المزدحم من الكتل السكانية المنفصلة لا ينتثر عشوائياً كسديم شتيت بلا خطة ، وإنما هو يتنضد فى سلسلة أو مجموعة مترابطة من الحلقات — كحلقات الجزر المرجانية atoll — التى تتجاوز وتتماقب وقد تناس بطول امتداده من الشرق إلى الغرب ، وإن اختلفت فى أقطارها وكثافتها وأوزانها .

ففى إفريقيا الشمالية يتكثف الإسلام الفعال فى حلقة متصلة بدرجة أو بأخرى تحف بأطراف الصحراء الكبرى ، بادئة بكتلة المغرب الكبير ثم كتلة وادى النيل ، وأخيراً يغلغ الدائرة نطاق السكان الكثيف فى شريط السفانا . فالصحراء الكبرى أشبه فى هذا ببحر داخلى عظيم يتكدس المسلمون على شطآنه وسواحله أكثر مما يخوضون فيه . والواقع أن المحاور الرئيسية لانتشار الإسلام التاريخى فى هذا النطاق إنما تبعت هذه الشواطىء الكثيفة العمران ، ولم يمتشق بحر الصحراء إلا شعب فرعية ملأت فراغاته بغشاء ، وإن كان عالياً ، خفيف جداً كأنه « تراب الإسلام » .

(شكل ١) خلال الاسلام في العالم القديم





(شكل ٢) كثافة الإسلام السكانية. لاحظ النمط المظلي في توزيع كثر الإسلام

والشرق العربي بدوره يمثل حلقة كلاسيكية هي « الحلقة السعيدة » : الهلال الخصيب في الشمال تتممه في جانب كتلة مصر ، ثم نطاق الكثافة الذي يحف بالجزيرة العربية على طول سواحلها ابتداء من الحجاز حتى اليمن والجنوب العربي ثم الخليج حيث تتصل الدائرة مع العراق . وداخل هذه الحلقة ليس ثمة إلا « قلب ميت » سكانياً ، وإن يكن قلب الإسلام كله عقيدة . كذلك يمتاز توزيع السكان في تركيا تقليدياً بتطرفه على الهوامش الساحلية خاصة الغربية والشمالية الغربية تاركا قلب الأناضول شبه ميت . وبالمثل تفعل الكثافة في هضبة إيران الطبيعية حيث يتركز السواد الأعظم من سكان إيران على هوامشها الشمالية والغربية وإلى حد ما الجنوبية ، بينما تتم الدائرة شرقاً بكتلة السكان في أفغانستان والباكستان الغربية ، تاركة قلباً ميتاً آخر في وسط الهضبة بصحاريها الملحية .

وإذا اعتبرنا الإسلام في شبه القارة الهندية ككل لتكرر النمط مرة أخرى : تبدأ الدائرة بكتلة المسلمين الصلبة في الباكستان الغربية ، وتستمر على طول نهر الجانج حتى تستقر على خليج البنغال في كتلة الباكستان الشرقية ، ثم تكتمل الدائرة على طول سواحل الدكن — دون قلبها — شرقاً وغرباً . وفي غرب الصين في سينكيانج يرسم توزيع الإسلام نمطاً حلقياً يضاوياً . وأخيراً يؤكد النمط نفسه — أو يشي بنفسه بالأحرى — في عالم جزر وأشباه جزر جنوب شرق آسيا . فعلى طول قوس جزر الملايو وإندونيسيا الفستونية نجد ، حتى ينثنى شمالاً عبر سيلان ويؤدي إلى جنوب القلبيين . ويمكن أن نعد الإسلام على الأطراف الجنوبية لفيتنام وكبوديا نهاية الدائرة . بل حتى البلقان يمكن أن تتعقب هذا النمط الملح . فالإسلام هنا يتركز على هوامشها الحوضية في غرب يوجوسلافيا وألبانيا ثم شمال اليونان ثم تركيا أوروبا وأخيراً شرق بلغاريا .

القطاع الغربي من الإسلام

نستطيع الآن أن نبدأ رحلتنا في عالم الإسلام بتفصيل . القطاع الغربي يشمل الإسلام في إفريقيا وغرب آسيا — ومعهما البلقان — وكل هضبة إيران ثم الباكستان الغربية ، ثم يستمر في سهول طوران وتركستان حتى مشارف القولجا والأورال شمالا وسينكيانج أو التركستان الصينية شرقاً . يتأرجح وزن هذه الكتلة الضخمة حوالى ٣٨٠ — ٤٠٠ مليون نسمة ، أى أنها تقترب من ثلاثة أخماس العالم الإسلامى جميعاً . فإذا أضفنا أنها تغطى — مساحة — الرقعة الكبرى والكبرى جداً من أرض الإسلام ، جاز لنا أن نعلها صلب ومركز ثقل الإسلام .

والقطاع ككل يبدو كقطاع ضخم بارز عبر العالم القديم ، حتى ليحسبه البعض كل هيكل العالم الإسلامى ، وهو مالميس صحيحاً بالدقة لأنه يغفل القطاع الشرقى برمته . أو قد يرى البعض في هذه الكتلة المأموت قارة داخل القارات ، « قارة وسطى » كما يسميها مونتى V. Montell ، أو « جزيرة قارية » في عميم يابس العالم القديم . وأهم حقيقة جغرافية في هذا القطاع بلا ريب أنه بقعة زيت عظمى تمددت ، كتلة واحدة متصلة لا انقطاع فيها وإن دقت كثافتها وتخلخلت كلما بعدنا عن قلبها بصورة عامة حتى تتعرج على أطرافها والهوامش في بروزات كالرءوس والخلجان ، تنقطع كالجزر والأسافين في المحيط غير الإسلامى المجاور ، وذلك كما على حواف الغابة المدارية في إفريقيا جنوباً وكما في البلقان وعلى أطراف القوقاز واستبس وسط آسيا شمالاً .

والذى يفسر هذا الاستمرار الأرضى الطاغى هو أولاً وبلا تردد قرب الكتلة جميعها من الوطن الأصيل للإسلام ، فكانت قوة دفع العقيدة بكرة فنية ونبض

بالانطلاقة مرتفعاً غلاباً ، فجاء انتشار الدين في كل الاتجاهات غطائياً عالمياً وكاسحاً . غير أن ثمة بعد هذا عاملاً جغرافياً مساعداً وموانياً ، إن لم يكن ضائعاً ، هو طبيعة الكتلة القارية المتصلة لاسيما في إفريقيا القارة — الكتلة بالضرورة .

العالم العربي

حوالى الوسط الجغرافى من هذا انقطاع الغربى من الإسلام يقوم العالم العربى . كقلب العالم الإسلامى النابض ، باعتباره مهد العتيقة وموطن الأماكن المقدسة . فالعالم العربى هو أولا النواة النووية فى الإسلام ، وهو بعد القطب المغناطيسى للمؤمنين . لكن العالم العربى بعد هذا أكثر من قلب : إنه أيضاً رأس ، ورأس مؤثر وهو عند ذلك ، على الأقل فى القطاع الغربى من الإسلام . ذلك أنه يضم وحده أكثر من ١١٠ ملايين ، الغالبية الساحقة منهم من أبناء الدين ، يتناون خمس وربما أكثر من خمس المسلمين جميعاً ، وأهم منها يمثلون قمة تطور وتبلور وأصالة العقيدة وتناوتها مذهبياً . ولهذا كان أمراً مقدوراً دائماً ومن قديم أن يلعب العالم العربى فى العالم الإسلامى دوراً خاصاً لاعلى المستوى الدينى فحسب ، بل وعلى المستوى السياسى كذلك .

وهنا ينبغى أن نلاحظ أن الإسلام يختلف فى تاريخه وتوسعه عن بعض الأديان الكبرى الأخرى . فكثيرة هى الأديان التى نشأت فى موطن — مشتل ثم هاجرت منه وهجرته كليه أو تقريباً لتنتشر خارجه أساساً كالبودية بالنسبة إلى الهند واليهودية والمسيحية بالنسبة إلى فلسطين . لكن الإسلام وحده يتفرد أو يمتاز بأنه ، رغم أن انتشاره الأكبر بقع اليوم خارج موطنه الأصل فى العالم العربى ، فإن هذا الموطن لم يزل له معقلاً أساسياً وظل دائماً حقلاً كثيفاً

من أخصب حقوله . غير أن الشق الآسيوي من العالم العربى إذا كان مهد الإسلام ومشتهه الأول، فإن الشق الإفريقى هو اليوم حقله الرئيسى مساحةً وسكاناً، إذ يحتكر نحو ثلثى العرب (٧٥ مليوناً) حيث لا يضم الأول إلا الثلث ، وتستوعب مصر وحدها أقل قليلاً من ثلث العرب المسلمين ، وتكاد تعادل بذلك أيّاً من آسيا العربية أو مجموع المغرب العربى الكبير ، وتأتى بذلك رابعة أو خامسة دول العالم فى عدد المسلمين .

بيد أن العالم العربى بعد هذا ينتظم نسبة مذكورة من الأقليات الدينية ، وهو أمر مفهوم تاريخياً وجغرافياً، لأنه هو أيضاً مهد الديانات التوحيدية الأسبق . فرغم أن آخر وأحدث الغطاءات الدينية التى نشأت وانتشرت فى المنطقة هى التى سادت فى النهاية ، إلا أن بقايا الغطاءات الأسبق والأقدم ظلت متوطنة فى جيوب عدة هنا وهناك . على أن هذه الأقليات تختلف ما بين المشرق والمغرب . فصلبها فى الأخير هو اليهودية حيث كانت قوتها تبلغ تقليدياً نحو نصف المليون، مركزها الرئيسى فى المغرب الأقصى (مراكش) ، إلى أن بدأت أخيراً تتناقص بسرعة بالهجرة الخارجة .

أما فى المشرق فإنها هى المسيحية أساساً ، وتتركز فى نواة صلبة رئيسية فى مصر ونوبة ثانوية فى الشام . ففي مصر مليونان من الأقباط مع امتدادهم فى السودان بين كتلتهم فى مصر وكتلتهم فى إثيوبيا . إلا أن هذا — نسبياً — لا يشكل إلا ٦٪ من مجموع سكان مصر . وعلى العكس من هذا الشام ؛ فهنا لا يزيد -جسمها عن المليون تقريباً ، ولكنها بالنسبة أثقل وزناً من نواتها فى مصر . فتفاوت محلياً ما بين نصف السكان فى لبنان ونحو ١٦٪ فى سوريا وأقل من ذلك فى فلسطين .

لكن هذه جميعاً هى الأقليات الدينية الوطنية ، إلى جانبها ينبغى أن نضيف

الأقليات الطارئة الدخيلة التي جلبها الاستعمار : اللاتيني في المغرب والصموني في المشرق . وهي في الحالين تتناقض ونوع الأقلية الوطنية . ففي المغرب حيث الأقلية الوطنية يهودية ، جانب الاستعمار اللاتيني — خاصة الفرنسي — نحو مليونين من المسيحيين تركز أكثر من نصفهم في الجزائر وحدها . ومن حسن الحظ أن التحرير قد صنى السواد الأعظم منها جميعاً . أما في المشرق حيث الأقلية الوطنية مسيحية أساساً ، حشد الاستعمار الصموني قطعياً خلاصياً مغتصباً من شذاذ اليهود يناهز هو الآخر المليونين ونصف المليون . وكنظيره في المغرب ، لا يمكن إلا أن يعد انحراف طارئة دخيلة ، ولا يمكن إلا أن يلقى نفس المصير ، وهو يوم قد يراه البعض بعيداً ونراه قريباً .

إفريقيا المدارية

من العالم العربي ننتقل إلى الإسلام في إفريقيا المدارية لنلقى — بتقريب شديد — نحواً من ٥٥ — ٧٠ مليوناً من « المسلمين السود » أو « المسلمين البانتو » أو « الإسلام المداري » كما يسميهم الكتاب الأوروبيون .

ويتوزع هذا النطاق أساساً بين غرب إفريقيا في الدرجة الأولى وشرقها في الحل الثاني . ففي غرب إفريقيا يستوعب الإسلام صف دول الصحراء والسفانا في الشمال (تشاد ، النيجر ، مالي ، موريتانيا ، السنغال ، غينيا) وصف دول السفانا والغابة في الجنوب ، في الأولى كأغلبية مطلقة لا تقل عن ٩٠ ٪ بحال ، وفي الثانية كأقلية هامة باستثناء غينيا التي يسودها الإسلام . في الأولى يتركز سكاناً في الشريحة الجنوبية من دوله وإن كان عالمياً كدين في رقعة الدولة ، وفي الثانية يتركز سكاناً وديناً في القطاعات الشمالية ويقل بسرعة واطراد كلما اقتربنا من الساحل .

وتفسير النمط الجغرافي الأخير في دول السفانا والغابة أن هنا التقى تيارا الإسلام من الشمال والمسيحية القادمة مع الاستعمار من الجنوب ، فتركز الأول خاصة في الشمال السافاني وتوطن الثاني في السواحل الجنوبية . ولكن السيادة العددية العامة لا تتحقق لأى منهما ، بل تظل للوثنية الاستحيائية . ففي الكرون مثلا نصف مليون مسلم ، وفي الفولتا العليا يؤلف المسلمون من طوارق وفولا وديولا نحو ٦٠٠ ألف ، وفي غينيا « الصفري » (البرتغالية) يجمع الماندينجو والفولا ١٧٢ ألفا ، وثمة في ليبيريا جماعات المانديتان الشديدة التمسك بالإسلام . وفي بقية وحدات السفانا والغابة ابتداء من سيراليوني حتى جمهورية إفريقيا الوسطى ، بل وحتى جنوب السودان تسود الوثنية ولكن المسلمين كثيرون ، كما أن بالكنفو ، غير بعيد ، نحو ١٠٠ ألف مسلم (الأرقام الأخيرة أرقام أوائل الستينات) .

ولكن نيجيريا لاشك أهم جزيرة إسلامية في إفريقيا السوداء ، وتستدعى وحدها وقفة قصيرة . ففي عام ١٩٥٣ حين كان مجموع سكان نيجيريا الكلى ٣٠,٥ مليوناً كانت نسبة المسلمين تتراوح حول ٤٤ - ٤٦ ٪ ، أى تضم نحو ١٤ مليوناً . والغالبية العظمى من هذا الجسم يمتد في الشمال حيث ترتفع نسبة الإسلام إلى ٧٠ أو ٨٠ ٪ ، ولا يتسرب منه إلى الجنوب إلا أطراف ثانوية تهوى معها نسبته إلى الثلث في الغرب والشرق . وفي عام ١٩٦٣ أتى أول إحصاء بعد الاستقلال ، أتى نيجيريا بمجموع ٥٥,٥ مليون نسمة ، أجمع الكل داخل وخارج نيجيريا على احتمال ومبالغة العائدة إلى درجة تسلبه كل قيمة . ويرجح البعض أن الرقم الصحيح ربما كان يدور حول الأربعين مليوناً . فإذا صح هذا ، فقله كان في نيجيريا يومئذ نحواً من ١٨ - ٢٠ مليون مسلم ، قد تصل اليوم إلى ٢٥ - ٢٧ أو ٣٠ مليوناً ، وهو ما يجعلها الدولة السادسة أو السابعة في عدد المسلمين في العالم والثانية في إفريقيا .

وعدا هذا فمن الواضح في نيجيريا أن الإسلام يرتبط بالسفانا أكثر منه بالغابة ، ولكن أيضاً بالسهول أكثر منه بالمرتفعات التي تحولت إلى ملاجئ ، للعناصر الوثنية المستضعفة الهاربة من زحف المسلمين الفولا والحوصا (الهاوصا) ، ومثالها هضبة جوس (بوتشي) في الوسط حيث تتكدس قبائل كالتييف Tiv والنوبي Nupe . وبين هذه الجماعات وأمثالها يتقدم الإسلام اليوم بخطى حثيثة ، وأحياناً تفرض الشريعة الإسلامية نفسها قانوناً لا ديناً محل التقاليد القبلية الاستحيائية كما هو مشاهد بين النوبي .

أما إذا انتقلنا إلى الإسلام في شرق إفريقيا ، فإن إثيوبيا هي النواة . ففيها يقدر المسلمون بنصف مجموع السكان الكلى الذى تتراوح تقديراته بين ١٨، ١٢ مليوناً . وهنا يتبلور معامل الارتباط بين الإسلام والكنثور (خط الارتفاع) : فيبدو الإسلام بوضوح دين السهول في الشرق والجنوب (اسلامبحرى) حيث المركز هرر وحيث العنصر السائد هو الجلا والدنا كيل . هذا في حين أن الهضبة في الغرب هي القلعة المسيحية القبطية القديمة التي تمثل أكبر جزيرة مسيحية في القارة الإفريقية سواء أصيلة أو دخيلة . وتتكرر العلاقة في إرتريا حيث ينصف مجموع السكان (١,٥ مليون) بالتساوى بين الإسلام والأقباط ، وحيث يتركز المسلمون في النصف الغربى السهل والساحل السهل بنسبة ٩٥ ٪ من مجموعهما في حين يتركز الأقباط في النصف الشرقى الهضبي بنسبة ٨٥ ٪ من مجموعهم .

وننتقل إلى الصومال بأقسامه العديدة لنجد نسبة الإسلام ترتفع إلى أعلى مائتة في كل إفريقيا — ٩٩ ٪ — ولكنه لايزيد في جلته عن الثلاثة أو الأربعة ملايين عدداً . ونحو هذا نلقاه على طول الساحل ابتداء من كينيا حتى الرأس ، ولكن بثقل أساسى قطبه حوالى زنجبار ، وبعمق متفاوت يصل إلى خط

البحيرات ابتداء من فيكتوريا إلى تنجانيقا ونياسا. والإسلام هنا قديم الجذور، إلا أنه تلقى موجة جديدة في القرن الماضي والحالي مع هجرة الهنود إلى الساحل الشرقي لإفريقيا الجنوبية. وهذه هي الهجرة التي تعلل وجود أكثر من ١٥٠ ألف مسلم في جمهورية جنوب إفريقيا. والإسلام في كل هذا النطاق يتبع أساساً نمطاً ساحلياً في توزيعه، ويقل كلما توغلنا في الداخل وارتقينا المرتفعات، كما أن تركزه في المدن أوضح. وهذا — سيلاحظ — على النقيض من الصورة مصدراً وموفاً في غرب إفريقيا حيث النمط داخلي لاساحلي. وكل هذا يذكر بأصله البحري الذي جاء من جنوب الجزيرة العربية مباشرة ثم ارتبط دائماً بساحل البحر. ففي جنوب إفريقيا مثلاً يتوزع المسلمون كالتالي: ٤٦ ألفاً في الكاب، ٣٥ ألفاً في ناتال، ٢٨ ألفاً في الترنسفال، في حين يخفون من الأورنج الداخلية (أرقام أوائل الستينات المتاحة).

من البلقان إلى الباكستان

يبقى الآن من القطاع الغربي للإسلام أن ندرس امتداده في غرب ووسط آسيا خارج العالم العربي، وقد يجوز أن نضمه أطرافه البلقانية كنقطة ابتداء. وتنقسم هذه الرقعة بوضوح إلى نطاقين، هضبي في الجنوب وسهلي في الشمال. فأما الأول فسلسلة متصلة من الأحواض الهضبية المرتفعة المغلقة خلفها: البلقان فالأناضول فايران الطبيعية حتى مشارف السند. هنا يمكن أن نتكلم عن «الإسلام المعلق» الذي يعتلى ظهور هذه القلاع الطبيعية السماء.

ففي البلقان يقع مركز ثقل الإسلام في هوامشها وحوافها الغربية الأكثر جبلياً بصفة خاصة. فتجتمع يوجوسلافيا وألبانيا فيما بينهما نحو ٣ — ٤ ملايين مسلم أو أكثر. وإذا كانت نسبة الإسلام في ألبانيا هي العليا حيث تصل إلى

حوالى الثلاثين ، فإن قوته العددية لم تكن تزيد فى عام ١٩٥٥ عن ٧٠٠ ألف «
 قل ثلاثة أرباع المليون أو المليون اليوم . وعلى العكس من هذا يوجوسلافيا ،
 لا يبعدو فيها الإسلام ثمن السكان نسبة (١٢٣ / ١) ، ولكنه قد لا يقل الآن عن
 ثلاثة ملايين عدداً . ويتركز مسلمو يوجوسلافيا خاصة فى مقاطعات الجبل
 الأسود والمهرسك والبوسنة ، وتعد سرايفو وسكوبيه Skopje المركز
 الدينى للإسلام .

ثم توجه جنوباً إلى اليونان حيث بلغ تعداد المسلمين فى عام ١٩٥١ نحو ١٠٥
 آلاف . والإسلام فى اليونان يعنى توأ منطقة سالونيك التى كانت من مناطق
 الارتكاز التركى التقليدية فى العصر العثمانى . ويرتبط باليونان نواة أخرى من
 المسلمين فى قبرص ، ولكنها من أصل تركى خالص ، تناهز المائة ألف نسمة
 من مجموع الجزيرة الكلى الذى يربو قليلا على نصف المليون . ولا يتركز
 المسلمون فى قبرص فى قطاع بعينه ، ولكنهم أدنى إلى الانتشار فى كل أجزائها
 بصفة عامة .

فإذا ماعدنا إلى جذع البلقان ، يستمر الوجود الإسلامى على طول ساحلها
 الإيجى فى تراقيا ثم فى تركية أوربا حيث يتركز نحو ٣ ملايين من المسلمين .
 ومع ساحل البحر الأسود فى شرق بلغاريا يستكمل الإسلام نمطه الحلقى ، فنجد
 جزيرة إسلامية تستمر عبر الدوبرجه برومانيا حتى مصب الدانوب وتتعداه فى
 رشاش متطاير إلى مشارف بساراييا . وللمسلمين فى بلغاريا تقدير رسمى وضع فى
 عام ١٩٤٩ يدور حول ثلاثة أرباع المليون من مجموع كلى كان قدره نحو ٧٠٦
 ملايين ، وكان ٦٣٨ ألفاً من الأتراك أصلاً ، ١٢٣ ألفاً من البلغار الذين يعرفون
 باسم البوماك Poraks . وليس لدينا تقدير حديث ، ولكن قد لا يزيد العدد
 اليوم عن ذلك كثيراً حيث قد تعرض كثير من البوماك والترك للطرد منذ عام
 ١٩٥٠ إلى تركيا .

أما تركيا نفسها فكتلة إسلامية ضخمة بلغ حجمها نحو ٣٤ و ١ مليوناً في عام ١٩٧٠ بنسبة ٩٨ و ٩٪ للمسلمين. ولعلها الآن — كمصر — الرابعة أو الخامسة في عدد المسلمين بين دول العالم. والحقيقة المركزية في الإسلام التركي أنه تعرض في الفترة الحديثة الكمالية وقبل الكمالية لعملية تكثيف وتبلورت بطرق إيجابية وسلبية. إيجاباً ، بنقل أكثر من ثلث مليون من المسلمين الأتراك من البلقان إلى الأناضول وإعادة نحو المليون من اليونان المسيحيين من آسيا الصغرى إلى وطنهم الأصلي. وسلباً ، بالمذابح والمعارك الحربية التي صفت عدداً آخر من اليونانيين في الغرب ، وعدداً أضخم — يقوق المليون في بعض التقديرات — من الأرمن في الشرق. وبغض النظر عن الأسلوب ، فقد أدى هذا لا إلى مزيد من « التجنيس الإثنولوجي » داخل الأناضول فحسب ، وإنما كذلك إلى التجنيس الديني شبه المطلق .

وإذا انتقل إلى هضبة إيران — بمعناها الطبيعي — نلقى كتلة إسلامية تناهز الخمسة والأربعين إلى الخمسين مليوناً : نحو ٣١ مليوناً في إيران ، ١٦ في أفغانستان. وتنفرد إيران بأنها كتلة الشيعة الأولى في العالم الإسلامي جميعاً ، فهنا موطن الاثنا عشرية التي يتشعب نفوذها بدرجة ما غرباً في جنوب العراق ، وبدرجة أقل شرقاً في أفغانستان وبعض باكستان . ففي إيران لاتزيد السنية عن اللليون أو المليونين ، وعلى العكس أفغانستان لاتزيد الشيعة فيها عن اللليون . هذا وينبغي أن نشير ، على التخوم المشتركة بين كتلتى تركيا وإيران ، إلى السنة جبلية يرسلها الإسلام في منطقة أرمينيا والقوقاز وأذربيجان من الاتحاد السوفيتي . فهنا يغطي الإسلام كثيراً من هذه العقدة الجبلية ثم يتحدر على سفوحها الشمالية هابطاً مع السهول حتى شواطئ قزوين الغربية في توزيع قطعى متقطع يؤدى بالتدريج إلى الإسلام الغطاءى الذى يغمر سهول طوران شمال وشرق البحر .

أخيراً ينتهى خط إسلام الهضاب الجبلية في الشرق بكتلة باكستان الغربية.

هنا شريحة طويلة تتخذ من نهر السند محوراً لها ، وتمثل أكبر كتلة إسلامية منفردة في كل القطاع الغربي من العالم الإسلامي ، وبكثافة نادرة كذلك . ففي عام ١٩٧٠ بلغ تعداد باكستان الغربية نحو ٥٩ — ٦٠ مليوناً يمثل المسلمون منهم ٩٧,١٪ . وكما في تركيا ، مر الإسلام هنا بعملية استقطاب وتركيز، دموية هي الأخرى أو على الأقل رهيبية ، تمت عن طريق المبادلات السكانية والهجرة بالجملة بين الهند وباكستان إبان التقسيم . ففي عام ١٩٤٧ عبر حدود البنجاب ٣,٥ ملايين ، وفي عام ١٩٤٨ كان المد الأسامي حين غادر ٦,٥ ملايين مسلم الهند إلى غرب البنجاب بباكستان الغربية ، بينما هاجر من الأخيرة إلى الهند ٦ ملايين من الهندوس والسيخ .

ومن الفولجا إلى سينكيانج

لا يبقى لنا الآن إلا أن نطل إطلالة من حائق ، من سفف البامير أو سطح إيران ، على وسط آسيا الذي ينداح من التركستان الروسية حتى التركستان الصينية ، لننتقل من إسلام الهضاب إلى إسلام السهول . فهنا سهل حوضي ساحق الأبعاد سحيق الموقع ، سهل طوران أو التركستان الروسية ، إن احتل موقفاً هامشياً من العالم الإسلامي ، فهو يكاد يحتل من العالم القديم قلبه الهندسي ، ويوشك أن يكون قطب القارية فيه ممثلاً أبعد قلب اليابس عن المحيطات . غير أنه في الشرق يرتفع سريعاً وشديداً إلى هضاب وجبال التركستان الصينية (سينكيانج) التي تترامي حتى مشارف منغوليا الداخلية والصين الحقيقية ، ويعود الإسلام عليها مطلقاً مرة أخرى .

في هذه الدائرة موطن الإسلام قديم وعريق ، مركز ثقله في التركستان الروسية وأطرافه في الصينية . ففي الأولى يتوزع الإسلام ابتداءً من الفولجا ،

أعاليه وأسافله ، بل من جنوب روسيا الأوربية شمال البحر الأسود والقرم ،
 ممتداً شمالاً حتى عروض موسكو وبرم وأومسك ، غير بعيد — بمعنى — عن
 الحدود الشمالية لجمهورية كازا كستان السوفيتية حالياً. وقد كانت سيادة الإسلام
 هنا تقليدياً سيادة مطلقة أو شبه مطلقة بين القبائل والشعوب التركية المنولية من
 تركمان وكازاك وقرغيز وتاجيك وأزبك ، إلى أن بدأ التوغل القيصري في
 القرن الماضي ثم تيار الهجرة السوفيتي الحديث من سلاف روسيا الأوربية .

فإذا كان مجموع السكان الكلى في المنطقة قد ارتفع كثيراً بالتنمية الاقتصادية
 الانفجارية وبالهجرة السكانية الداخلة ، فإن نسب الإسلام قد انخفضت كثيراً ،
 وكثيراً جداً أحياناً ، بينما لم يزد عدد المسلمين في الأرجح كثيراً جداً . ويعطى
 تعداد عام ١٩٥٩ لجمهوريات وسط آسيا الخمس الرئيسية هنا نحواً من ٢٣ مليون
 نسمة ، غير أن من الصعب أن نقدر عدد المسلمين منهم . ولكن المعروف أن
 نسبة العناصر الروسية المهاجرة تتراوح الآن بين ٦٠٪ في جمهوريات الشمال الأقرب
 إلى المصدر ، ٢٠٪ في جمهوريات الجنوب الأبعد عنه .

ولما كانت جمهوريات الشمال هي إلى أبعد حد الأكثر تعداداً ، وإن كانت
 بحكم ضخامة مساحتها الأقل كثافة ، فإن هذا يعنى على الجملة أن مجموع عدد
 المسلمين هو على الجانب السالب الخامر ، وأنهم إنما يظلون الأغلبية محلياً فقط
 حيث حجم السكان الكلى ضئيل ، بينما يتحولون إلى أقلية متضائلة حيث النصيب
 الأوفر من مجموع السكان الكلى . وليس من الممكن التنبؤ إلى أى مدى سيفرق
 الطوفان السلافى العنصر المنولى الأصيل أو يطمس معالمه الإسلامية .

أما عن التركستان الصينية (سينكيانج) فهي إلى حد كبير امتداد مصغر
 للإسلام في التركستان الروسية ، وهى حلقة الاتصال وجسر الانتقال بين الإسلام
 فى غرب آسيا وفى الصين الحقيقية ، وكان مرزوبجاريا الشهير على تخومها الشمالية

ممرّاً للإسلام في طريقه إلى الصين يمثل ما كان من قبل ومن بعد ممرّاً للطوفانات
للفولية والتترية على غرب آسيا وشرق أوروبا ، كما كان « طريق الحرير » على
تحومها الجنوبية طريق الإسلام الآخر حول الحوض . وبعد المسلمون هنا
إثنولوجيا بلرجة أو بأخرى امتداداً عبر الحدود لكثير من شعوب التركستان
الروسية ، فإلى جانب عناصر الخوى واليوجور والسالار وخالخاس ونونجشيانج ،
يضم الإسلام أيضاً عناصر من الأزيك والتاجيك والتتار والكازاك . ومن
الصعب أن نحدد عدد المسلمين في سينكيانج التي تبلغ كلها ٥ - ٧ ملايين ،
ولكنهم على أية حال يشكلون الأغلبية الساحقة تقليدياً .

القطاع الشرقي من الإسلام

عالم آخر برمته يفصله عن كتلة الإسلام المتصلة في الغرب برزخ أرضي.
عربض وصربح يمتد على محور شبه جزيرة الهند وهضبة التبت . ذلك هو القطاع
الشرقي من العالم الإسلامي . وما يقصد بهذا أن الهند تنحلو من الإسلام وإن
فعلت التبت ، وإنما المسلمون هاهنا أقلية ضئيلة نسبياً أولاً ، وأقلية مبعثرة في
خضم الهند الشاسع ثانياً . وهذا الانقطاع الحوري الرئيسي هو الذي يفسر انشطار
دولة الباكستان إلى إقليمين منفصلين يفصل بينهما برزخ أرضي عرضه ١٠٠٠ ميل
كاملة . وتركيب الباكستان السياسي بهذا أبرز مظهر ونتيجة — ونوشك أن
نضيف : وضحية — لا تقسم هلال الإسلام إلى قطاعين رئيسيين .

وهذا ما يضع أيدنا على السمة الجهورية في صورة الإسلام في هذا القطاع
الشرقي . الجزيرة هي تلك السمة ، والتقطع هو مفتاحها . فلي النقيض من
القطاع الغربي ، أهم ما يميز القطاع الشرقي أنه أرخبيل من الإسلام
يتألف من كوكبة محدودة العدد من الجزر الحقيقية في إندونيسيا أو المجازية في

تضاعيف الغابة الموسمية على القارة ؛ جزر صغير اتساعها نسبياً ولكن ضخيم حجمها سكانياً بفضل كثافة عنيقة تعوض بها عن المساحة . ولا شك أن هذا التقطع الأسى ينعكس إلى مدى بعيد درجة البعد عن قلب الإسلام في مهده العربي ، فع المسافة السحيقة من الطبيعي أن تضعف قوة الاندفاع وأن يتقطع نفس الحركة . وكذلك وبنفس القوة فهو انعكاس لطبيعة المسرح الجغرافي هنا : أشباه جزر وجزر قطعها الطبيعة بالبحار القارية من الخارج وبالجبال الوعرة في الداخل .

وعلى الخريطة يبدو هذا القطاع الشرقي شقيقاً هزئياً للقطاع الغربي بالغ الضالة في امتداده ومساحته ، حتى نيو شك في مجموعه ألا يزيد عن شريحة منه في حجم الجزيرة العربية مثلاً . ولكننا هنا في عالم الكثافات السكانية الثرى ، وفي مشتل متوطن مزمن للبشرية لا يداني في اكتظاظه . من هنا تتكشف الحياة وتتكدس وتتضاغط إلى أعلى بدلا من أن تنساح أفقياً ؛ ومن هنا تتعارض دلالة الخريطة الجغرافية ودلالة الجدول الإحصائي ، ومن هنا وزن القطاع في عالم الإسلام . فهنا ما لا يقل عن ٢٥٠ مليون مسلم تعادل خمسى المسلمين في العالم بالتقريب .

ومن هذا الاحتشاد الضخم في عدد قليل من النويات ، لم يكن غريباً أن نجد هنا في القطاع كبرى دول العالم الإسلامى قاطبة الباكستان واندونيسيا ، بل حتى حيث يتحول الإسلام إلى أقلية نلقى متناقضة أكثر إثارة وهي أنه يظل قريباً من الصدارة كما في الهند حيث تأتي — بعدها — الثالثة بين دول العالم من حيث عدد المسامين ، وحيث تضم منهم أكثر مما تضم أى دولة إسلامية بحته في القديع الغربي بما في ذلك نواته العربية !

ويمكن أن نحال هذا الأرخيل الإسلامى — مورفولوجياً — إلى خنلين محويين من فستونات الجزر الفوسيه الواضحة بدرجة أو بأخرى . ففي الشمال

أقل الخططين وزناً ، حيث يجمع بين جزيرة الإسلام في شمال غرب الصين وكوكبه المنتثرة في شرقها حتى ينتهي إلى انقليين . وفي الجنوب المحور الأساسي الذي يجمع بين جيوب الإسلام في الهند وجنوب غرب الصين حتى يصل الملايو وإندونيسيا . غير أن من الخير لنا أن نتخذ الوحدات السياسية أساساً لدراسة التحليلية ، ولتكن الصين بدايتنا حتى نلتقط الخيط في أقرب موضع تركناه من القطاع الغربي .

إسلام الصين

في الصين ظل المسلمون لفترة طويلة يتقيدون تقليدياً بما يتراوح بين ٢٠ ، ٣٠ ، ٤٠ مليوناً ، وربما وصل بهم البعض إلى ٥٠ مليوناً ، وكان هناك من يحسب نسبتهم بنحو ٥٪ من مجموع السكان . ولو صححت هذه الأرقام والنسب لحق أن نرفع حجم الإسلام الصيني إلى حد قد يحمل الصين — لا الهند — ثلثة دول العالم من حيث تعداد المسلمين . ولكن يبدو أن الإسراف في التفاؤل كان يحكم هذه التقديرات ، فقد خرج تعداد الصين الشعبية الأول (١٩٥٣) بملا يزيد عن ١٠ ملايين مسلم فقط ، أغلبهم من العناصر التركية ، وليس أقلهم خارج الصين الحقيقية ! فإن صح هذا الرقم ، الذي يهوى بنسبة الإسلام من جزء من عشرين إلى جزء من خمسة وسبعين ، فهو عدا خيبة الأمل فيه جدير بأن يغير من تقديرنا لحجم الإسلام بعامة ولوزنه في آسيا بخاصة .

وهما يكن من أمر ، فالمسلمون في الصين يوجدون في كل مقاطعة ، غير أنهم يتركزون في ثلاث جزر أساسية ترسم فيما بينها زاوية قائمة بالتقريب . أولها وأهمها هي منطقة الشمال الغربي في مقاطعات كانسو (الأقرب إلى سينكيانج) ، ثم شنسي ، شانسي ، وهونان . ذلك مركز الثقل . أما الجزيرة الثانية في الشمال

طعات هوبى وشانتونج وتجاه تخوم منشوريا ، ومركزها التاريخى حول
 • وفى الجنوب الغربى فى يونان تتوطن الجزيرة الثالثة . وليس يفصل بين
 لنوايا ثغرات حقيقية ؛ فعلى الطرق بينها يظل للإسلام وجود خاص كما
 رض ستشوان مثلاً .

وعلى الفور يشكل هذا التوزيع مؤشراً إلى ، وانعكاساً لطرق دخول
 لام إلى الصين . فرغم أن العلاقات التجارية البحرية بين العرب والصين
 العصر الإسلامى بكثير ، ورغم جاليات التجار العرب ثم المسلمين فى مدن
 انى الصين الساحلية ابتداء من كانتون حتى بكين طوال أو خلال العصور
 طى ، فإن البحر لم يكن قط طريق الإسلام إلى الصين . وحتى الوقت الحالى
 يد المسلمون فى موافى ومقاطعات السواحل عن عشرات من الآلاف .
 دخل الإسلام الصين من الغرب ، من القارة ، من الطريق البرى ، ابتداء
 سينكيانج وامتداداً لها . وهذا يفسر موقع جزر الإسلام الثلاث على
 راف الغربية للصين الحقيقية ، كما يوضح دور نواة الشمال الغربى الرئيسية
 ض الزاوية فى التوزيع والانتشار التى لعبت دور الرافعة فى الإسلام شرقاً
 وبكاً . ورغم أن بعض العناصر العربية نقلت الإسلام إلى الصين مبكراً
 ت فى السكان ، فإن العناصر المغولية التركية من رحل التركستان بشقيها هى
 وحمة الإسلام الحقيقيين إلى الصين ، وذلك فى هجراتهم وغزواتهم المتواترة
 قلب الاستبس إلى الصين . وهذا يفسر أن كثيراً من المسلمين فى الصين
 رن إلى نفس الشعوب والقبائل الإسلامية التى رأبنا فى التركستان كالكالار
 وى واليوجور ... الخ .

في الهند والباكستان الشرقية

فأما في الهند فقد عد في عام ١٩٥١ نحو ٣٥٤ مليوناً من المسلمين من بين مجموع السكان البالغ يومئذ ٣٥٦ مليوناً أي بنسبة العشر تقريباً . واليوم إذ تعد الهند ٥٥٠ مليوناً (١٩٧١) فإن حجم الإسلام بها لا يقل عن ٥٥ مليوناً وقد يصل إلى ٦٠ مليوناً . وهذا يزيد على نصف سكان الباكستان جميعاً وعلى ضعف عدد الهندوس في كل الباكستان ، ويؤكد أن التقسيم السياسي لم يحل المشكلة الدينية ولا جانس التركيب الديني ورغم أثر الاستعمار التحديدي والتجميدي على توسع الإسلام في الهند ، فهو لا يعلم تحولات هامة حتى الآن ، ولو أنها تتم أساساً بين طبقة المنبوذين الذين قد يمكن اعتبارهم الاحتياطي السكّان للإسلام في هذا المستقبل.

ومراكز الإسلام في الهند نوعان : الأول مناطق تبدو كالملايات أو أشباه الظلال حول شطرى الباكستان اللذين يأخذان دور النواة والركيزة . وهذه المناطق ترسم بالتالي شبه خط يصل بين النواتين بطول نهر الجانج . ويتمثل هذا في كشمير التي يسودها الإسلام وتؤلف في واقع الأمر ورغم الوضع السياسي استمراراً وجزءاً من كتلة الإسلام في الباكستان الغربية . كذلك يتمثل حول الباكستان الشرقية حيث نجد نسباً مرتفعة بوضوح في الإسلام ، فتصل إلى ٢٢ر١٪ في أسام ، وإلى ٢٠٪ في البنغال الغربية (التي تتبع الهند) ، وإلى ١٤ر٣٪ في أوتار براديش التي تلاصق البنغال الغربية تجاه الغرب .

بعد هذه المناطق جنوباً تنخفض نسبة الإسلام بشدة حتى تعود مرة أخرى لترتفع نوعاً في جنوب الهضبة على شكل رقع وجيوب ، خاصة في حيدرآباد ومدراس (٩١٪) ، مع ميل واضح إلى الازدياد على السواحل وخاصة الغربية . وهذه الجزر الإسلامية في جنوب الدكن هي النوع الثاني من أنماط

توزيع الإسلام في الهند . وإليها ينبغي أن نضيف إسلام سيلون حيث جاءها من البحر وحيث يقدر عدد المسلمين ، وأغلبهم من التاميل ، بنحو المليون أو أكثر من ١١-١٢ مليوناً أى بنسبة العشر تقريباً . وبالمثل نضيف أرخبيل جزر الملديف المرجانية - ١٠٠ ألف نسمة ويزيد - كلهم يدينون بالإسلام على وجه الإطلاق .

وهنا لا بد أن نقسم لماذا ينشطر مجال الإسلام في الهند إلى دائرتين منفصلتين ، واحدة في الشمال وأخرى في الجنوب ، بينهما برزخ لا يلتقيان ، فضلاً عما يترتب على ذلك من اختلاف في العنصر ، هندو - أورييون في الشمال كاخوانهم في العقيدة في الباكستان ، درافيدون في الجنوب . تلك في الحقيقة نتيجة منطقية إذا اعتبرنا الحركة التاريخية والظروف الجغرافية . فنطاق الشمال هو امتداد مباشر لكتلة الإسلام المتصلة في غرب آسيا حتى الباكستان الغربية . فسمهم الإسلام هنا أتى من الشمال . أما دائرة الجنوب فقد أتاها الإسلام من الجنوب ، من مصدر مختلف هو البحر ، على يد التجار العرب وربما الإيرانيين من جنوب شبه الجزيرة العربية والخليج . ومن بوابة ساحل الملبار توغل إلى الداخل حتى وسط الدكن شمالاً وحتى سيلون جنوباً . وهذا ما يفسر في نفس الوقت تكاثف الإسلام نسبياً على ذلك الساحل الغربي .

بعد هذه الشظايا المتناثرة نسبياً في الهند نصل إلى أول كتلة كبيرة في هذا القطاع الشرق من العالم الإسلامي ، وذلك في الباكستان الشرقية . فهنا كان ٤٣ أو ٤٤ مليون مسلم من مجموع السكان البالغ زهاء ٥٧ مليوناً عام ١٩٦٥ والذي وصل الآن (١٩٧١) إلى ٧٠ مليوناً . وهنا يبرز فارق بين شطري الباكستان . فرغم أن الباكستان الشرقية أكثر سكاناً من الغربية ، فإنها أدنى إلى التعادل في قوة عدد المسلمين ، وذلك لأن نسبة الإسلام في الشرقية أقل منها في الغربية . فبينما

وجدنا ٩٧ر١٪ من كل سكان الباكستان الغربية من المسلمين ، تضم الشرقية أقلية هندوكية كبيرة ولا تزيد نسبة الإسلام عن ٧٦٪ . ولهذا فإذا تعادلت قوة المسلمين العددية المطلقة في الكفتين ، فإن الكفة الغربية ترجح بالنسبة . ولعل هذا أن يفسر لماذا كانت الباكستان الغربية هي الإقليم النواة ومركز الثقل السياسى فى الدولة الدينية المشطورة .

هذا وقد تعرضت الباكستان الشرقية كالفريية لتبادلات سكانية ضخمة ، ولكنها أقل نسبياً ، مع الهند بعد التقسيم . ففى ١٩٤٨ — ١٩٥٠ قذفت الاضطرابات الدينية بأربعة ملايين لاجئ منها إلى الهند ، وتلقت بالمقابل مليون مسلم . ومن المفيد أن نذكر أن مسلمى الباكستان الشرقية ينتمون إثنولوجياً إلى نفس العنصر الذى ينتسب إليه مسلمو الباكستان الغربية وهو الهندو - آريين .

جنوب شرق آسيا

وإذ نتابع رحلتنا إلى نهاية هلال الإسلام فى جنوب شرق آسيا ، لابد أن نذكر أولاً حقيقة أساسية مفتاحية . فهنا لم يأت الإسلام عن طريق القارة أى من الطريق البرى ، وإنما بالطريق البحرى جاء . أما لماذا انتهى دور الطريق البرى عند هذا الحد وأعطى مكانه للطريق البحرى ، فلعامل جغرافى طبيعى تحت ومقنع بما فيه الكفاية . فإلى الشرق من الباكستان الشرقية حيث « كوع » الهملايا الشهير ، تتحول السلسلة الجبلية الألبية إلى محور شمالى - جنوبى وتقوم كحائط شامق عريض شديد الوعورة كثيف بالغابات . وقد كان هذا هو العامل الأساسى الذى فصل الهند حضارياً وتاريخياً إلى حد كبير عن الهند الصينية ووضع حداً لانتشار نفوذها الثقافى والسياسى منذ فجر التاريخ ، وهو نفسه الذى أوقف تقدم الإسلام فيما بعد فى هذا الاتجاه ، حتى جاء راجا البحر .

من الجنوب . وهذا ما يفسر انقطاع الإسلام وتفتته للتزايد على القارة بعد أن .
نفادر الباكستان الشرقية ، بل يفسر كذلك لماذا استمدت جزيرة جنوب غرب
الصين إسلامها من الشمال الغربى وليس من كتلة الباكستان الشرقية رغم
قربهما النسبى .

ولمخبر الطريق البحرى قطبان أساسيان : الجنوب العربى ، وخاصة
حضرموت ، كمركز إرسال ، وشبه جزيرة الملايو كمركز استقبال وإشعاع .
فالملايو هى بؤرة توزيع ومحطة توصيل الإسلام فى كل دائرة الجنوب الشرقى
من آسيا . وكما أتى الإسلام إلى الملايو من البحر ، فقد تشعب منها وهاجر
— والملايون أهل بحر وتجارة — فى كل جنوب شرق القارة بالبحر أساساً .
بل إن التركيب الجنىسى للمسلمين فى أغلب وحدات جنوب شرق آسيا يتحالف
فى النهاية إلى قاعدة من الأهالى المحليين وخميرة نشطة من الملاويين المهاجرين !
والحصول النهائية أن الإسلام هنا إسلام سواحل فى الدرجة الأولى ، والجلاليات
الإسلامية تقتصر على تجمعات ساحلية ، خاصة حول مصبات الأنهار والدالات
الرئيسية ، وقل أن يتوغل فى داخل اليابس .

ولنفصل . جذع الهند الصينية نفسه « انخفاض » إسلامى أو شبه فراغ
تقريباً . فليس ثمة فى بورما إلا ٤٪ مسلمين أو نحو المليون إلى المليون ونصف
المليون تقريباً . ومثل هذا العدد أو أقل — ٧٠٠ ألف إلى مليون — نلقاه فى
تايلاند . غير أننا إذا قلنا الإسلام فى تايلاند فقد قلنا فى أقصى جنوبها المتطرف ،
أو القطاع الشمالى الدقيق من شبه جزيرة الملايو وليس جذع تايلاند نفسها .
فالحقيقة أن إسلام تايلاند يمتاز بالتركيز العنيف شبه المطلق فى هذا القطاع ، وهو
بهذا ليس إلا امتداداً عبر الحدود السياسية المصطنعة لكتلة الإسلام فى الملايو .
وبالفعل فقد كانت تلك المنطقة أصلاً من ولايات الملايو ، كما تخضع اليوم لفوذها
وإشعاعها الدينى خاصة من ولاية كيلانتن الملاصقة .

ولكن قبل أن نعبث إلى الملايو . هناك كمبوديا وفييتنام . فعلى الجانب الآخر من خليج سيام ، الذى يَكُن عبوره بالشرع فى ساعات ، يمتد نفوذ إسلام الملايو على الحافة الجنوبية للهند الصينية . ففي كمبوديا أكثر من ١٠٠ ألف مسلم يستقرون عموماً على الساحل وشواطئ الأنهار ، زراعاً وسكان مدن ، حول نهر الميكونج وبهيرة تونلى ساب . ويتألف هؤلاء المسلمون من العنصر الملاوى المهاجر الذى أدخل الذين هنا ، ومن عنصر التيام Cham المحلي (وهكذا ينطق ولكن هكذا تقليدياً يكتب) الذى تحول على أيديهم فى تاريخ حديث جداً . ومن هؤلاء التيام المسلمين شريحة قزمية تقع عبر الحدود فى فيتنام الجنوبية على الساحل جنوب نها ترانج Nha Trang ولا تزيد عن الخمسة آلاف وتعرف بالتيام بانى Cham Bani (هل تعنى بنى الإسلام ؟ — هكذا يتساءل بيير روندو) . كذلك تعود الملاوية بحزيرة إسلامية صغيرة أخرى فى منطقة Chauduc إلى الجنوب الغربى من سايجون .

من هذا الإسلام الفسيفسائى نعود إلى الملايو ، الكتلة — الأم هنا ، لنجد نحواً من ٥٠ مليون من المسلمين يؤلفون حوالى ٥٥٪ من سكان الملايو البالغين نحو ١٠ ملايين فى عام ١٩٧١ . أغلبية ، ولكنها ضئيلة بوضوح ، ولا تتناسب كما يلوح مع الدور التاريخى الريادى للملايو فى بث الإسلام « وضحه » هنا . غير أن الهجرة الحديثة هى السبب ؛ فقد أغرق طوفان الهجرة الهندية ، ولكن الصينية بالدرجة الأولى ، أغرق العنصر الملاوى المسلم فى القرن الأخير . ورغم أن الهجرة الهندية أضافت إلى قوة الإسلام بعض الأعداد ، فقد كان الحساب الختامى خاسراً بسبب الهجرة الصينية السائدة . وحيث تتبلور هذه الهجرة إلى الذروة فى سنغافورة ، ينخفض الإسلام إلى أدناه ، فلا يزيد عن ١٢٪ من المليونين ونيف التى تؤلف سكان الجزيرة . ويتركز الإسلام فى الملايو ، مع

كثافة السكان العامة ، على الساحل العربى بصفة خاصة .

إندونيسيا هى ثانى أكبر دولة إسلامية فى العالم ، وقد سجلت فى عام ١٩٦٥ من السكان ١٠٥ مليون نسمة ، لاشك تعدت العشرين بعد المائة مليون الآن ، الأغلبية الساحقة منها - ٨٠ ٪ - من المسلمين . أى أن إندونيسيا تضم سواء من السكان أو من المسلمين مثلما يضم العالم العربى بالتقريب . وتكاد الجزيرة جاوه وحدها بتعدادها البالغ نحو ٦٥ - ٧٠ مليوناً تكاد أن تضم من المسلمين على رقتها التى لا تزيد عن ٥١ ألف ميل^٢ مثلما تضم إفريقيا العربية البالغة ٣١ مليون ميل مربع مساحة ! هذا وفى المستعمرات البريطانية السابقة فى بورنيو - صباح وسرواك وبرونى من اتحاد ماليزيا حالياً - نحو ٩٠٠ ألف مسلم ، قل مليوناً . وتحمل حركة التهجير المخططة التى تتبعها إندونيسيا إلى «الجزر الخارجية» المخالطة السكان ، تحمل معها انتشاراً جغرافياً محققاً للإسلام فى الأرخبيل المتراعى .

لا يبقى الآن فى جولتنا إلا الفلبين - أرض الشمس المشرقة فى العالم الإسلامى ! - حيث مسلمو المورو Moros ، كما سماهم المستعمرون الإسبان على نحو ما عرفوا المسلمين فى إسبانيا والمغرب ، والذين حاربوهم بعنف وقاوموهم كما فعلوا هناك أيضاً . ويتراوح تقديرهم بشدة بين المليون (٩٠٠ ألف) وبين الأربعة ملايين ! فهم إما جزء من عشرين من سكان الفلبين ولما خمسهم - بحسب المراجع ... وهم بعد هذا يتركزون أكثر ما يتركزون فى جزيرتى منداناو وسولو ، أى فى الجنوب مما يشير إلى أن الإسلام هنا امتداد لكتانه الأساسية فى الأرخبيل الإندونيسى مثلما يشير إلى أن مصدره إنما هو عن طريق الجسر الجزرى وليس من القارة مباشرة . وبالفعل فإن مسلمى الفلبين يتألقون جنسياً من عنصريين : الملايو المهاجرين الذى جلبوا الإسلام بعد القرن الحادى عشر ، وقبائل الناجال الوطنية التى أسلمت على أيديهم فى القرن الرابع عشر .

الفصل الثاني
نظرية عامة في مورفولوجية
العالم الإسلامي

هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة تجمع شتات العالم الإسلامى فى توزيعه الكوكبى ، وتستقطب تفاصيله فى معادلة إقليمية محددة ؟ لست أقصد تلك النظريات « الإيكولوجية » الشائعة من مثل « الإسلام دين الصحراء » أو « الإسلام دين السهول » ، دين السهوب والسهول كما قد نجح بينهما فى تعبير واحد . فمثل هذه العلاقات للفرضية إن لم تتعارض مع الحقائق الواقعة فهى على أحسن تقدير ارتباطات جزئية لا تعدو أنصاف حقائق . إنما المقصود نظرية « كورولوجية » — يعنى إقليمية — تلخص وتفسر مما يمكن أن نسميه بتعبير جاستون بارديه معالم « الطبوغرافيا الاجتماعية » *topographie sociale* ^(١) كما تقباين أو تتشابه داخل هذا الجسم البشرى المائل الذى هو الإسلام . فى كلمة واحدة ، هدفنا فى هذه الدراسة هو تحديد أقاليم الإسلام الجغرافية ، بالمعنى الواسع للأقاليم الجغرافية أى بأبعادها الطبيعية والبشرية ، التاريخية والدينية .

وليس يكفى لهذا أن نرسم صورة مهما تكن مفصلة لتوزيع وانتشار الإسلام والمسلمين ، إذ لابد بعدها من نظرة كلية أو أحادية تختزل أبعادها وتكشف ملامحها فى قانون مكانى أو شبه قانون ، خفيف الحمل فى الذاكرة مثلاً هو سهل التطبيق فى التفاصيل والجزئيات . لابد باختصار من العثور على مفتاح عام *passepourtout* للعالم الإسلامى يضع أيدينا على دهاليزه ويفتح لنا مغاليقه . والعالم الإسلامى — بداهة — ليس منطقة حضارية بالمفهوم الأنثروبولوجى إلا فى معنى ضيق جداً على أكثر تقدير ؛ ولهذا فليس فى نظرية المنطقة الحضرية *Kulturkreislehre* هذا المفتاح المنشود . غير أن ذلك لا يمنع أن من الممكن

(١) G. Bardet, L'Urbanisme, Coll. Que Sais - Je ?, 1947.

(٢) — العالم الإسلامى المعاصر —

أن نمالج العالم الإسلامى كله على غرار إقليم من أقاليم الجغرافيا الحضارية أو الإيكولوجيا البشرية ، أو على نحو ما نمالج أقاليم المدن فى جغرافية المدن أو علم اجتماع المدن ، أعنى كإقليم عقدى nodal كما يسمى ^(١) ، له قلب وله أطراف ، تتراوح داخله وبينهما الظاهرة المعنية فى درجة تبلورها ومدى كثافتها ونسب حدوثها .

والشئ المهم والجدير بالالتفات فى مثل هذه الدراسات أنه ما دامت الظاهرة قد نشأت وانبثقت فى مركز بؤرى محدد هو القلب ، ثم انتشرت حوله بعيداً أو قريباً ، فمن المنطقى أن تتراتب تلك الملامح والمقاييس ترتيباً منتظماً ، تدريجياً ، تنازلياً ، حتى الأطراف . وهذا الترابب التدريجى يعطينا ما يعرف بالانحدارات الإيكولوجية gradients . وبديهي أن تأخذ هذه الانحدارات شكلاً حلقياً تتتابع فيه من القلب إلى الأطراف حلقات متحدة المركز متزايدة الأقطار ، كحلقات الماء تاتى فيه بمحجر .

وبديهي كذلك أن الظاهرة المعنية إذا انتشرت من القلب إلى الأطراف على محاور انتخائية محددة ، أكثر منها انتشاراً عالياً أو غطائياً شاملاً ، فلا مفر من أن يتراكب على هذا النمط الحلقى القاعدى نمط متشعب من المركز ، بحيث تصبح المحصلة النهائية أقرب إلى النظام الحلقى المشع radio-concentric وأشبه فى نسيجها ببيت العنكبوت ، وتتحول الانحدارات المختلفة من نمط حلقى فقط إلى نمط القطاعات الحلقية ^(٢) .

- - -

P. Janes & G. Jones (eds.), American Geography. (١)
Inventory & Prospect, 1954, pp. 34 - 70

E. Berghel, Urban Sociology, McGraw Hill, 1955 ; G. (٢)
Erickson, Urban Behavior, N. Y., 1954 ; R. E. Dickinson, City
Region & Regionalism , Lond., 1947.

هذا الهيكل النظري العام الذي تلقاه في كثير من الظواهر الاجتماعية
مورفولوجيات الحضارية ، وبخاصة داخل وحول المدن ، يمكن أن نجده في أساسياته
وتفصيلاته في العالم الإسلامي ، ويمكن في يسر أن نقبناه مفتاحاً لنظرة أو نظرية
عامة في مورفولوجيته . فلما كان الإسلام قد نشأ في نقطة معينة ثم انتشر منها
في جميع الجهات إلى أقصى أبعاد العالم القديم ، ولكن على محاور انحنائية وفي
خطوط مقاومة دنيا بعينها ، فإن هنا بوضوح قلباً وأطرافاً تتعلق بينها عناصر
الإسلام وملاحمه بالتدرج الطبيعي في الانحدارات يمكن قياسها وعلى محاور وفي
قطاعات يمكن تحديدها .

فأما القطاعات فيمكن تحديدها — استراتيجياً — من واقع توزيع وتوقع
الإسلام الراهن ، بالإضافة — ديناميكياً — إلى خطوط ومحاور حركته في تاريخ
انتشاره وزحفه . وأما الانحدارات فيمكن التعرف عليها بالحدوث النسبي لعدد
من العناصر المختلفة التي تؤلف « مفاتيح » المركب الإسلامي الكامل كما تتبلور
وتتكثف كالحزمة في قلب العالم الإسلامي نفسه ، وأعني به العالم العربي الذي
هو ينبوع الاسلام ونافوره تاريخياً وجغرافياً . فإذا ما أُتيح لنا تحديد هذه المحاور
وتلك الانحدارات ، تخلفت لدينا شبكة ملتزمة من القطاعات والحلقات أشبه في
أصولها وفي هيئتها بقطاع في جذوع الأشجار الضخمة تتوالى فيه طبقات النمو
السوى للحاء كحلقات واضحة المعالم تتعامد مشعة عليها عروق الألياف أو خيوط
النسيج الضام .

غير أننا لا ينبغي أن نفتخر من الاسلام هيكلًا مورفولوجيًا يحقق هذا النمط
النظري تحقيقاً صارماً مثاليًا بطبيعة الحال . فمن ناحية يجنح قلب العالم الاسلامي
التاريخي إلى أن يقع في غربه أكثر منه في وسطه الجغرافي ، كما أن الاسلام امتد
على محاوره الشرقية — العربية بقوة واتساق أعظم وأرحب منه على محاوره

الشمالية — الجنوبية . وفي النتيجة فإن الإطار الخارجى العام للعالم الإسلامى أدنى إلى الشكل البيضاوى منه إلى الدائرة المنتظمة ، بل إلى البيضاوى المبتور أو المقطع الناقص منه إلى نصف الدائرة . ومن ناحية أخرى فإن محاور تمدد وتشعع الإسلام ليست متصلة بالضرورة تاريخياً ولا هى مطردة جغرافياً ، فكثيراً ما تنقطع فى بعض مراحل أو تتوقف بفعل الفواصل اللائية ، وخاصة المحيط الهندى الذى يحتل مساحة كبيرة من وسط العالم الإسلامى . غير أنه بعد كل هذه التحفظات تظل الحقيقة قائمة من أن هيكل الإسلام يشخص بسهولة خطوط وملامح النظرية الحلقية — المشعة . ولا يتبقى لنا قبل التطبيق إلا أن نعرض بإيجاز ولكن بغير إخلال لأسس تصنيف شبكة المحاور والحلقات .

محاور إشعاع الإسلام

وتعنيهاً منها هنا المحاور الأساسية الأساسية ، ومن المفهوم بعد ذلك أن لكل منها محاور فرعية ثانوية وثالثة تملأ الفراغات البينية وتسد الثغرات الجانبية . كما أن لكل منها أكثر من بؤرة انتشار أو محطة توصيل وضخ خارج الجزيرة العربية ذاتها . فبوجه عام غطى دور عرب الجزيرة المباشرة منطقة العالم العربى فى حدودها الحالية تقريباً ، وبعدها سلموا المشعل فى الغالب الأعم إلى بؤرات ثانوية تولت دفعه إلى آفاق مكانية أبعد . وقد تعددت هذه البؤرات الثانوية على الطريق ، حتى لتتخذ الحركة فى مجموعها ميكانيكية أشبه شىء بسباق التتابع .

ثمّة من هذه المحاور ثمانية تشعع كتروس العجلة ، وتنفتح إلى مدى بعيد مع التوزيع الفعلى لسكتل المسلمين الرئيسة فى العالم القديم . وبعض هذه المحاور خدام أكثر من قارة ، وعلى هذا الأساس نجد منها ٤ محاور تخدم بآسيا ، ٣ بإفريقيا ، ٣ بأوروبا .



(شكل ٣) عمار زحف وإشباع الإسلام

فالحور الأول هو الحور النيلى الذى بدأ بمصر ومنها انطلق . فبعد قرنين أو ثلاثة من الهجرة كانت مصر فى مجموعها قد تحولت إلى الإسلام ، وبعد وقعة ليست بالقصيرة أمام النوبة استطالت أحياناً إلى القرن ١٤ اندفع السهم فى السودان النيلى على محور ذى ثلاث شعب يميناً وقلباً ويساراً ، بحيث كان الإسلام قد غطى كل السودان الشمالى فى غضون العصور الوسطى . وإذا كان المد قد توقف جنوباً عند بحر العرب ، فقد استدار مع الشعبة اليسرى نحو الغرب إلى سودان السفانا حتى منطقة بحيرة تشاد ، لينطلق — مع الحور الثانى — دائرة كاملة من حركة الإسلام التاريخية تتعلق بوضوح حول الصحراء الكبرى وتقع بأمانة سواحلها وشواطئها .

فهذا الحور الأخير هو الذى انشعب عن الأول فى مصر ، وانطلق غرباً على طول ساحل البحر المتوسط ليغطى كل شمال إفريقيا بالإسلام فى غضون القرن العاشر ، هذا عدا شعبة منه عبرت البحر المتوسط إلى إسبانيا وصقلية ، إلى أن استدار جنوباً مع المحيط الأطلسى على حواف الصحراء الكبرى (القرن ١٠-١٢) واصل إلى سفانا السودان الغربى ابتداء من القرن ١١ - ١٣ ، ثم متمماً دورته عكس عقارب الساعة على طول « شارع » السفانا الرئيسى ليلتقى فى النهاية بصنوه النيلى عند بحيرة تشاد حوالى القرن ١٣ .

وقد استمر استكمال إسلام هذا القطاع حتى القرن ١٦ . وقد خرجت من الحور فروع ثانوية عديدة قطعت الصحراء بالطول والعرض ، ولكن بالطول أساساً مع طرق القوافل ونقط الواحات ، حتى غطت وجه الصحراء الكبرى بإسلام غطائى لائفة فيه ، وإن كان بعض الرقع المتطوحة السحيقة الموقع والعزلة قد تأخر إسلامه حتى القرن الماضى ، كواحة الكفرة التى استمدت اسمها من هذه الحقيقة التاريخية . كذلك خرجت من الحور روافد عديدة إلى غابة السودان الغربى

لا زالت تتقدم فيها حتى اليوم ^(١) .

المحور الثالث - وهو الثالث أيضاً والأخير في إسلام إفريقيا - هو محور شرق إفريقيا ابتداء من القرن الإفريقي - بل السودان - حتى الرأس . ومركز التصدير هنا هو الجنوب العربي البحري أساساً . فقد عبر عرب الجنوب البحر إلى شرق السودان وانساحوا فيه منذ صدر الإسلام ، وإلى القرن الإفريقي حيث بنوا الإسلام في شرق الحبشة والصومالات منذ القرن ١٠ ، ثم إلى ساحل الزنج والبنادر دلفوا طوال القرون التالية ، ومنه جنوباً على طول الساحل حتى الزمبيزي ومدغشقر وأرخبيلها . ولم يتقدم المحور جنوباً بعد هذا إلا حديثاً في القرن الماضي على أيدي المنود المسلمين للمهجرين إلى جنوب إفريقيا ، حيث وصلوا به إلى الرأس ^(٢) .

ومع الهلال الخصيب - الشام والعراق - الذي تم إسلامه في القرون الثلاثة الأولى من العصر الإسلامي ، يفتح الطريق إلى المحور الرابع الذي حمل الدعوة ليرتقى بها سقف حضبة إيران الطبيعية برمتها (القرن ٧ - ٨) حتى وصل بها على حوايطها الشرقية إلى ممخير (القرن ١٠) . وتلك الفتحة الطبيعية التاريخية الحاسمة تعد بمثابة ترمويل الهند ، فلم يكن - كالتدرج - مفر من أن ينزل معها الإسلام كاسحاً ومنظيلاً سهول الهند الشمالية ، السند والجانب حتى خليج بنغال شرقاً ومشارف حضبة الهند جنوباً ، وتم ذلك حتى القرن ١٣ . والمحور في مجموعه محور مركز مكثف لم يكده يترك ثغرة على الطريق ، ولكنه من الناحية الأخرى لم يرسل في نهاياته فروعاً ثانوية مذكورة سواء شرقاً إلى الهند الصينية أو شمالاً

(١) Thomas W. Arnold, The Preaching of Islam, Lond., 1935

راجع أيضاً : حسن إبراهيم حسن ، انتشار الإسلام والله ، مما يلي الصحراء الكبرى . القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٥٨ - ١٦٦

(٢) Pierre Rondot, L' Islam et les Musulmans d'Aujourd'hui, Paris, 1960, t. II, pp. 32 et seq.

إلى التبت ، فهنا وهناك تعتمد التضاريس بشدة أو تعتمد « نواتها » على اتجاه المحور أو تتحول البيئة الطبيعية إلى مناطق طرد بشرى محقق .

ومن أواسط المحور السابق في إيران كبؤرة ثانوية ، يبدأ المحور الخامس إلى سهول التركستان المترامية شرق بحر قزوين (الخزر حينذاك) ، ليرسم قوساً عظيمًا عكس عقارب الساعة يلف السهوب لفاً ويطوى ما وراء النهرين ، منتهياً شمال البحر وغربه إلى الفولجا وتخوم البحر الأسود . تلك الانطلاقة هي في واقع الأمر التي جمعت من وسط آسيا مشتلاً من مشاتل الإسلام المبكرة والرائعة التي ارتبطت وثيقاً بحضارة المشرق العربي في أوج عصرها الإسلامي . وقد وصل الإسلام إلى ما وراء النهرين واستقر في القرن ٨ - ١٠ ، ولكنه لم يكتمل نهائياً إلا حتى القرن ١٣ . وإذا كان هذا المحور هو ثانی محاور انتشار الإسلام في آسيا ، إلا أنه باستدارته غرباً أصبح أيضاً محوراً من محاور دخوله إلى أوروبا .

ومن العقدة السابقة التي خرج منها محور التركستان ، خرج المحور الصيني . والواقع أن حوالى « عقدة البامير » الطبيعية ثمة عقدة إسلامية تاريخية حقيقية خرجت منها المحاور الثلاثة إلى الهند والصين والتركستان ، عدا محوراً رابعاً غرباً إلى تركيا . فمن القرن ١٣ بصفة جدية - وقبله بكثير في الحقيقة بصورة طابرة - بدأ الإسلام مع التجار العرب والفرس ، ومع الجنود أيضاً ، يصعد ذرى قلب آسيا الجبلية الهضبية في طريقه إلى عالم الصين . وإذا كان هذا المحور يرتبط جملة بالتركستان الصينية (حوض سينكيانج) ، فقد انشعب تفصيلاً إلى شعبتين تحفان بهامشييه : شمالاً حيث الممرات الطبيعية الرئيسية خاصة ممر زونجاريا ؛ وجنوباً حيث عقود الواحات المنظمة خاصة طورفان ، وحيث طرف التجارة التقليدية التاريخية لاسيما « طريق الحرير »^(١) .

S. A. S. Huzayyin, Arabia & the Far East, Cairo, 1942, (١)
pp. 266-269.

ثم تعود الشعبتان فتلتحمان في النهاية لتدخلا الصين في شمالها الغربي في القرن ١٣ قريبا ، ومنها يبدأ مركز توزيع ثانوي على شكل زاوية قائمة : شرقا إلى شمال الصين ، وجنوبا إلى جنوبها الغربي . ومن الشعبة الأولى تسرب الإسلام قليلا إلى منشوريا ، ومن الجنوبية انساب قليلا كذلك إلى أقصى شمال الهند الصينية في بورما . ويمكن أن يؤرخ لانتشار الإسلام الحقيقي في الصين بين القرنين ١٣ - ١٦ ، وحتى بعدها ظل بصفة ثانوية .

لا يبقى لنا الآن على اليابس إلا محور واحد وأخير هو المحور التركي ، الذي بدأ من عقدة وسط آسيا بصفة عامة ، وأخذ مساراً عكسياً مضاداً لمسار المحور الإيراني الهندي ، فاتجه غربا عبر إيران إلى الأناضول حيث تم إسلامها منذ القرن ١٣ ، وبعدها قفز إلى البر الأوربي لينقل الإسلام إلى البلقان حتى الدانوب ما بين القرنين ١٤ ، ١٧ . وإذا كان هذا المحور أسيويا في أصله فهو أوربي بآثره ، بل هو أهم المحاور الثلاثة التي غزا الإسلام عليها أوربا وكان أشدها توغلا فيها .

ثمة ثامنا وأخيرا محور بحري يترك اليابس إلى المحيط ليقفز بالإسلام قفزة واسعة عبر المحيط الهندي إلى عالم الجزر وأشباه الجزر في جنوب شرق آسيا . جنوب الجزيرة العربية ، مرة أخرى ، هو بؤرة التوزيع . فمن هذه البيئة الصحراوية الجبلية الطاردة للملحة ، خرج بحارة وتجار العرب والإسلام على الطريق للمائي التاريخي ، طريق البهاركا قد نسميه ، حيث تركوا خيبرته في جنوب الهند وسيلون (القرن ٨) كمرحلة على الطريق ، ولكن دون أن يتوغل في الأولى بما يكفي ليقابل محور إسلام الهند الشامي ، ثم في الملايو وإندونيسيا كنهاية للطاف حيث استقر الإسلام بقوة ونشاط منذ القرن ١٣ ، وبعمامة من القرن ١٢ - ١٥ ^(١) .

W. Gordon East, Geography Behind History, Lond., 1948, (١)
pp. 180 ff.

غير أن ملتقى الملايو وإندونيسيا كان بدوره بؤرة توزيع ثانوية، خرج منها الإسلام مع أبنائها ، وهم أيضاً أهل بحر وتجارة ، ليتشعب كأصابع اليد إلى جنوب الهند الصينية والفلبين ، فدخل الأولى في تاريخ متأخر نسبياً ، والثانية في القرن ١٤ . كذلك وصل الإشعاع إلى ساحل الصين الجنوبي ، أولاً على أيدي التجار العرب أنفسهم منذ وقت مبكر ، ثم على أيدي التجار الملاويين في العصور اللاحقة . ولكن هذا الإنسان ظل ثانوياً جداً بحيث لا يمكن أن نتكلم إلا عن تدخل واحد للإسلام إلى الصين هو المحور البري ، بينما - للمقارنة - تمتاز الهند نسبياً بدخاين : برأ في الشمال وبحراً في الجنوب .

أسس تصنيف الانحدارات المحلية

لننتقل الآن إلى الأبعاد والانحدارات الدائرية في توزيع الإسلام ، كما نأمل الأسس التي يمكن تبنيها في التمييز بين حلقاته المختلفة التي تترى من قلبه حتى أطرافه . من هذه يمكن أن نحصر خمسة عناصر أساسية هي على الترتيب : عمر الإسلام ، كثافته ، نوعيته ، نسبة العرب ، نسبة العربية . وإذا كان العنصران الأخيران مشتقين أصلاً من القلب التاريخي للعالم الإسلامي وهو العالم العربي ، فليس المقصود هنا قياس « معامل العروبة » ، كما قد نقول ، في أنحاء العالم الإسلامي ، وأبعد منه يقينا أن نفرض أو نفترض هيراركية وطبقية داخله . المقصود فقط قياس تنصر أو بعد يتباين جغرافياً ما بين أجزاء العالم الإسلامي بصورة تزيد مادتها وعالمها المحلية وضوحاً وتبلوراً .

فأما عمر الإسلام فنعني به مدى التقدم أو الخدانة ، أي تاريخ دخول أو وصول الإسلام في كل منطقة . وبطبيعة الحال فإن القاعدة العامة هي الخدانة المطردة كلما بعدنا عن القلب واقتربنا من الأطراف ، بحيث يمكن أن نميز زمنياً وبصورة

عامّة بين « الإسلام القديم » قرب القلب وبين « الإسلام الحديث » قرب الأطراف^(١). ولكن العلاقة بعد هذا لا يمكن أن تكون مطردة بصرامة وبهذه السهولة والآلية الصماء ، فهي علاقة معقدة تتحدد بتفاعل طرفين لا طرف واحد : القوة والمقاومة : قوة اندفاع الاسلام ، ومقاومة الظروف الطبيعية والملازمات التاريخية . ولسنا نستطيع لهذا أن نقول - مثلاً - إن الاسلام كان يقطع كذا ميلاً في كل قرن . ولكن تظل القاعدة العامة سليمة في جوهرها كما تدل التواريخ الفعلية لدخول أو انتشار الإسلام التي عرضنا لها في دراسة محاور إشعاعه وتوسعه.

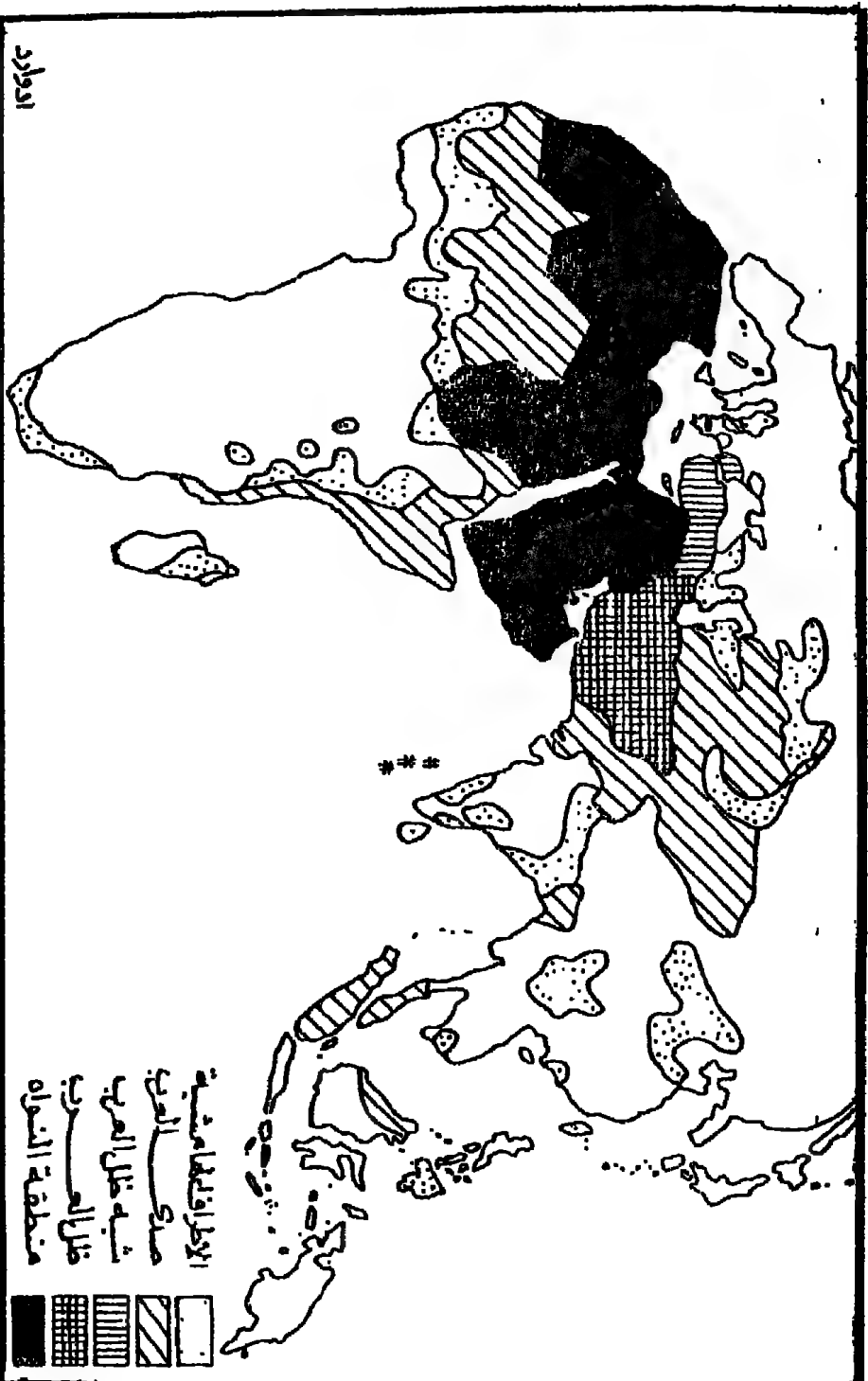
هناك بعد هذا من أسس التباين في العالم الإسلامي كثافة الإسلام الحالية ، أي نسبة حدوده إن أغلبية وإن أقلية . ويمكن في هذا أن نقول - مع لوش - إن كثافة الإسلام أو قوته النسبية تقل بالتدرج ، ولكن ليس بصفة مطردة بصرامة دائماً بطبيعة الحال ، كلما بعدنا عن كعبة الاسلام ، إلى حد ما مثلما تفعل الكاثوليكية في أوروبا كلما بعدت عن روما^(٢) . وهكذا نجد أن الإسلام يتحول من أغليات مطلقة أو ساحقة حوالى القلب ، إلى أقليات كبيرة ثم إلى أقليات ضئيلة في نويات متقطعة مفروسة في وسط أغليات غير إسلامية وذلك على نهايات وأطراف العالم الاسلامى . وكثيراً ما تجنح هذه النويات إلى أن تأخذ طبيعة مدنية أكثر منها ريفية . وعلى العكس من هذا القلب ، فهو وإن كان لا يخلو من أقليات ضعيفة من الأديان الأخرى ، إلا أنها تبدو كجيوب صغيرة منعزلة متباعدة ، كما تميل بدورها غالباً إلى أن تستقطب في المدن أكثر منها في الريف العريض .

Rondot, op. cit., t. II, p. 185.

(١)

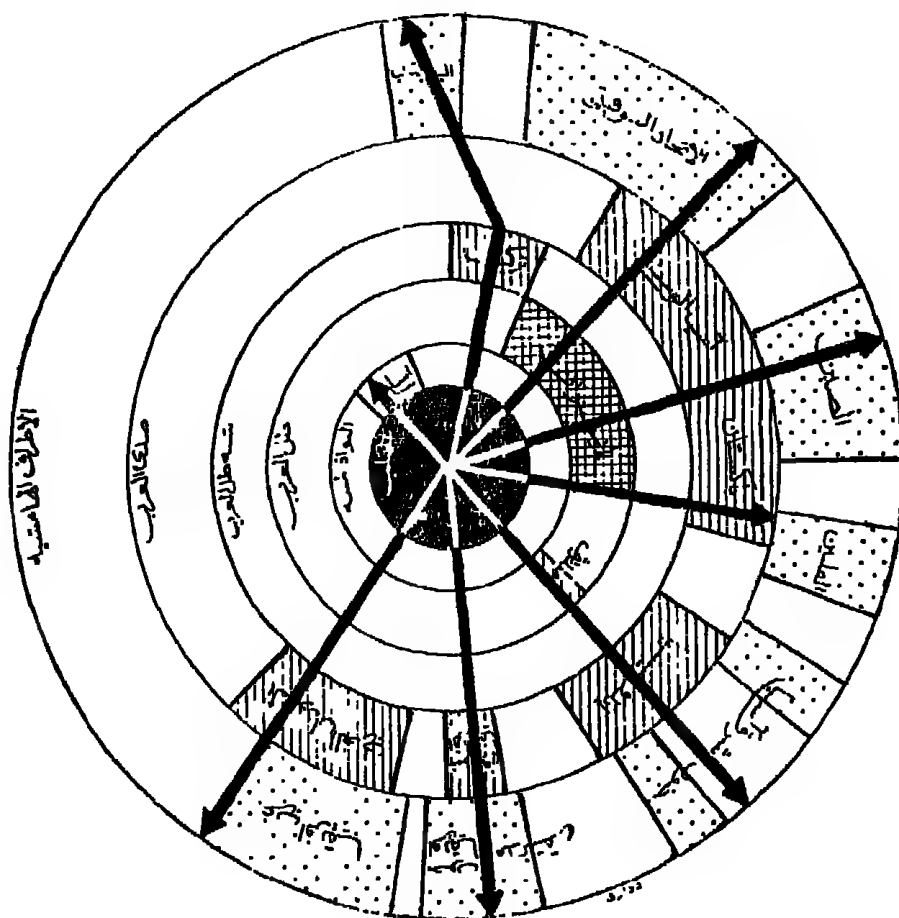
August Losch, Economics of Location (trans.), New Haven, 1954, p. 213.

(٢)



(شكل ٤) أقاليم العالم الإسلامي الجغرافية . هناك درجات من اجتماع وتكاتف عناصر المركب الإسلامي . فإذن هذا التوزيع للعمل بالمسكن النظري القابل

التوزيع العمل بالمسكن النظري القابل



(شكل ٥) — الهيكل النظري التجريدى لمورفولوجية العالم الإسلامى . النظام
حلقى مشع يتحول إلى قطاعات حافية . قارن بخريطة التوزيع الفعلى المقابلة .

الأساس الثالث يمكن أن يكون نوعية الإسلام ، بمعنى درجة نقاوته وقوامته ، أو تحياله وتحريفه ، كما يعنى هذا أيضاً اتجاه حركته إن توسعاً وانتشاراً ، جوداً ونباتاً ، أو تراجعاً وتناقصاً . وهنا أيضاً نجد أن الحركة من القلب إلى الأطراف هى انحدار من الموجب إلى السالب بصفة عامة . فالأشكال النقية المتطورة المتماسكة من الإسلام أكمل ما تكون فى القلب وقربه ، بينما تزداد الابتعاد والتحريفات وتتداخله الشوائب كلما اقتربنا من الأطراف نظراً لبعدها الكافى وحدانية دخولها فى الدين زمنياً . كذلك فإن الأطراف وحدها هى التى تخبر نبضاً شديداً فى صير الإسلام إما بالتوسع أو بالانكماش .

أساس رابع يمكن أن نجده فى نسبة حدوث العرب حلة الدين وسدته الأصلاء وسندته بالضرورة التاريخية . حتماً إن عملية نشر الإسلام لم تقتصر على العرب منذ البداية ، وإنما كانت أقرب كما رأينا إلى سباق التابع ، فيها سلم العرب المشعل بعد مدى معين إلى عناصر أخرى قامت بدفعه إلى آماذ أبعد ، إلى أن سلته بدورها إلى من بعدها ، وهكذا . ومع ذلك فالملحظ أن حلة الإسلام من العرب وصلوا فى مراحل مختلفة إلى أبعد آفاق الإسلام ، وإن يكن بنسب قتل باطراد كلما بعدنا عن القلب . من هنا نجد اليوم جاليات عربية مبثوثة كالجزر فى تذياعيف العناصر الإسلامية الأخرى ، أو على الأقل قد تركت طابعها واضحاً إذا كانت قد ذابت جنسياً وانصهرت فى خضمها .

والعربية - اللغة أعنى - عنصر أكثر ارتباطاً وأشد التصاقاً بالإسلام من العرب أنفسهم . فكلامه القرآن ، نكاد العربية مع الإسلام أن تكون مجمعة لا انفصام له تجلوه والاسمات *confluentes* . فالعربية خارج العالم العربى ذرية إلى الأبد . إن لم يظهر على نطاق حاكم فى لغة العبادة فعلى نطاق العلم الذى تظهر ؛ وإن لم تنفسر منجاتها فى اللغات الإسلامية الأخرى

بدرجة أو بأخرى ، فقد تستأثر بشكل الكتابة . فهي إذن في أغلب الحالات اللغة الدينية liturgical بين جبهة المسلمين ، وفي أضعف الحالات اللغة المشتركة lingua franca بين مثقفي الإسلام . ومن هنا نجد دولا إسلامية استعارت شكل الكتابة العربية أو ألفاظاً من اللغة العربية أو كليهما معاً . ويمكن لهذا كله أن يكون أساساً آخر في تصنيف قطاعات وأقاليم العالم الإسلامي . وكما ينتظر ، فإن نسب حدوثه تقل من القلب إلى الأطراف باطراد يكاد يمكن أن نحدد انحداراته إحصائياً .

تلك إذن هي العناصر الأساسية المشتركة ، ولكن التغيرة تغيراً منطقياً ، داخل العالم الإسلامي . فإذا نحن طبقنا هذه الأسس الخمسة كمركب يحدد لنا المعالم الدقيقة -- التضاريس البشرية -- للعالم الإسلامي ، لأمكننا أن نتعرف على حلقات ست متتابعة من الداخل إلى الخارج ، ولو أن أحداً منها باستثناء النواة يندر أن يكون دائرياً مكتملاً ، بل يغلب أن يقتصر على قطاع أو أكثر هنا وهناك ، وذلك بحسب محاور انتشار وحدث الإسلام نفسه .

إنها — هذه الحلقات أو القطاعات الحلقية — هي الأقاليم الطبيعية والبشرية والتاريخية في العالم الإسلامي . ويمكن أن نحدد تسميتها بمدى اكتمال ذلك المركب من الأسس فيها ، أو بمعنى آخر غير مباشر بمدى الأثر العربي فيها . فن « القلب ومنطقة النواة » ، وهي العالم العربي ، تنتقل تبعاً إلى « ظل العرب » إلى « شبه الظل » إلى « صدى العرب » وأخيراً إلى « أطراف الإسلام » القصوى . وفي الجزء التالي ندير مناقشة بالتفصيل حول خصائص كل من هذه الأقاليم أو الحلقات في ضوء النظرية العامة التي قدمنا .

والسكرة الأساسية التي تقوم عاينها هذه الأقاليم هي يدساعة أن نصيبها من

اجتماع هذه الأسس الخمسة يقل بالتدريج كلما ابتعدنا عن القلب واقتربنا من الأطراف . ففي منطقة القلب تجتمع كلها على أعلى مستوياتها ، فنجد أطول تاريخ للإسلام وأعلى كثافة أو نوعية ، فضلاً عن أعلى نسبة للعرب والعربية . وفي منطقة الظل نجد الإسلام كثيفاً متطوراً كذلك ، ولكن تاريخه أحدث قليلاً ، كما يختفي العرب إلا كجاليات ضئيلة ، ولكن تكثر مؤثرات اللغة العربية سواء في شكل الكتابة أو في ألفاظ اللغة بنسبة كبيرة . وفي منطقة شبه الظل يزداد تاريخ دخول الإسلام حداثة ويختفي شكل الكتابة العربية . أما في منطقة الصدى فإن تاريخ الإسلام أحدث وأحدث ، كما تختفي مؤثرات العربية كلية سواء من شكل أو ألفاظ . حتى إذا ما وصلنا إلى أطراف الإسلام وجدنا الإسلام نفسه أقلية عددية وحديث العهد للغاية ، كما يختفي الأثر العربي تماماً جنساً أو لغة .

الحلقة الأولى : منطقة القلب والنواة

لئن كان الإسلام قد انبثق من الحجاز كنواة نووية ، فإنه سرعان ما تحول العالم العربي برمته إلى نواة له كبرى وإلى قلب نابض وبؤرة مشعة بكل ما في ذلك من معنى ، ولم يلبث أن تحول العالم العربي إلى بلاد العرب الكبرى Greater Arabia ، بمثل ما تحولت جزيرة العرب نفسها إلى دار الإسلام بعمامة وقبلة المسلمين جميعاً . وينبغي أن نميز هنا بين الفتح والإسلام والتعريب — على هذا الترتيب .

فأما الفتح فكان موجة مدية كاسحة نادرة المثال في التاريخ جميعاً . ففي غضون القرن ٨ ، ولما يكن قد مضى قرن على مولد الإسلام ، كان عرب الجزيرة قد غطوا رقعة العالم العربي من محيطه إلى خليجه . ولا شك أن توسط موقع الجزيرة العربية من ناحية — والله أعلم حيث يضع رسالته — وطبيعة العرب الرعاة الرحل

كعنصر حركي للغاية mobile شديد السيولة كرمال الصحراء نفسها من ناحية أخرى ، إلى جانب التجانس النسبي الكبير في البيئة الطبيعية الصحراوية بين الموطن والمهجر مما كفل وحدة الوسط والوسيط ، الرمال والجمال ، لاشك أنها جميعاً مما يفسر هذا الزحف التاريخي والبطولي .

ورغم أن عملية التحول إلى الإسلام بدأت مع الفتح إلا أنها كانت نسبياً أنقل خطى بطبيعة الحال . على أنه في غضون قرنين أو ثلاثة كان الإسلام قد أزاغ بالفعل وإلى مدى بعيد كل الغطاءات الدينية الأسبق التي ، على العكس منها خارج منطقة القلب ، كانت توحيدية في معظمها ، وكادت العتائد غير السماوية تكون قد انقرضت منها من قبل طويلاً . وإذا كانت هناك جيوب قد صمدت طويلاً وتأخر إسلامها بعض الشيء ، فهي محلية ، قليلة ، ومتطرفة أساساً ، كجزيرة النوبة وواحة الكفرة ، ولكنها لم تلبث أن استسلمت أو أسلمت في أخريات المصور الوسطى .

ومن هنا فالتاعدة العامة ، أولاً ، هي أن الإسلام هاهنا إسلام قديم جداً بل أقدم مافي العالم الإسلامي ، وهو أمر منطقي في منطقة القلب والنواة . وثانياً ، فإن نسبة الإسلام هنا بعمامة من أعلى مافي العالم الإسلامي ، وإن كانت هناك أجزاء منه تقل في ذلك عن أجزاء خارجه . واليوم لا تزيد الأقليات المتبقية عن جيوب مسيحية أساساً توجد في المشرق في قلاع الشام الجبلية أو في صعيد منصر العميق ، وعن أسافين أشد ضآلة من اليهودية توجد في المغرب العربي ، والكل لا يعدو معاً بضعة ملايين معدودة .

أما عن التعريب فقد كان بدوره وبطبيعته أبطأ وأثقل خطوة من عملية الإسلام ، لأن تغيير القلب أسرع من تغيير اللسان ، ومن ثم تطلب قروناً عدة . أرى حتى صرعت العربية شتيت اللغات السابقة سامية وحامية وغير ذلك .

(هـ - العالم الاسلامي المعاصر)

ولكن هنا أيضاً تختلف جيوب وجزر لغوية ، اعتصمت غالباً بمناطق العزلة والالتجاء في الأطراف والهواش القصية أو الجبال والجزر والواحات المتطوحة ، كالأكراد في أقصى الشرق والبربر في أقصى الغرب . وكما أن الإسلام لم يزل يكسب حتى يومنا هذا بعض عناصر الأقليات الدينية المختلفة ، فإن العربية أيضاً لاتزال مشتبكة في صراع أخير وناجح ومحتوم المصير مع الأقليات اللغوية التي هي من قبل وبلا استثناء مزدوجة اللسان تجمع بين لسانها والعربية كمرحلة انتقالية نحو التعريب المطلق .

غير أن هذا لا يعطى سنداً أى سند للتخرجات السقيمة التي يطلقها البعض أحياناً من أن العربية بهذا ليست إلا لغة مشتركة *lingua franca* في العالم العربي ، وإن كان من الصحيح أن أغلب العالم العربي هم لغوياً من المستعربين لا من العرب أصلاً . بل من تلك الأقليات اللغوية من لعب دوراً خطيراً في تاريخ الإسلام ، ففي المغرب كان البربر من أكبر حملة ونشرة الدين شمالاً في الأندلس وجنوباً في الصحراء والسودان ، وفي الشرق كان للأكراد — تذكر صلاح الدين — شرف الدفاع عن الإسلام ضد المغول .

هذا ويمكن بوجه عام أن نقول إن نسبة الإسلام في العالم العربي أعلى من نسبة العروبة ، فبينما لاتزيد الأقليات الدينية عن ٣٥ — ٤ ملايين تقريباً ، تصل الأقليات اللغوية إلى نحو ٨٥ — ٩ ملايين (هذه الأرقام لاتشمل جنوب السودان) . كذلك إذا كانت الأقليات الدينية أبرز وجوداً ووزناً في المشرق العربي من الأقليات اللغوية ، فإن العكس صحيح في المغرب العربي حيث الإسلام عالمي تقريباً بينما تتحدد الأقليات في الناحية اللغوية .

ويبقى بعد هذا الجانب الجنسى أو العرقى . الثابت علمياً أن أغلبية سكان

العالم العربي هم من أصل أنثروبولوجي متشابه أو متقارب جداً ، على الأقل في الأبعاد التاريخية السحيقة ، أى في الأصول العليا الأولى ؛ وما الفروق التالية إلا من فعل التخصص الإقليمي والتوطن المحلي . فهم أبناء عمومة عريضة باعدت بينهم الجغرافيا والتاريخ بالتدرج ، إلى أن كان المد العربي الإسلامي .

هنا ، ومن قلب الجزيرة (وهى تاريخياً خزان بشرى منالى) ، وبفعل الصحراء الطاردة (وهى كما قيل « ولودة ») ، تدفّق العرب وتواترت بطونهم وقبائلهم وجيوشهم طوال العصر الإسلامي بأعداد كبيرة وفعالة متلاحمة أكثر مما يتصور الكثيرون ، تدفقت لتتساح وتستقر في كل أقطار المنطقة ، حتى انتهت إلى التزاوج والمصاهرة مع أبناءها الأصليين ، وأصبح التعريب إلى حد ما جنسياً مثلماً كان لغوياً . وسواء قلنا تعريباً بالدم ، أو امتصاصاً للعرب في دماء الأقطار المفتوحة ، فالنتيجة واحدة بحكم وحدة الأصل والجنس منذ البداية . إنه زواج أقارب — بعيدين ربما — في التحليل الأخير .

كذلك فقد امتاز العصر العربي الإسلامي في المنطقة — بسيولته البشرية وحركته البدوية — بهجرات وموجات سكانية متبادلة ومتقاطعة ومتداخلة بين أقاليم المنطقة كلها مشرقها ومغربها ، مما جعل العالم العربي أشبه بدوار كبير للعرب ، ومما ضاعف من عملية « التجنيس » العرقى التى أعطاها العرب الدفعة الأولى . والعملية كلها بذلك أشبه شئ بعملية « خض » أعادت تقليب سكان القلاب جميعاً لتصهرهم من جديد في بوتقة جنسية واحدة . وليس معنى هذا أن التعريب أو التخليط عرقياً عملية مطابقة تشمل كل خلايا الجسم الكبير ؛ معناه فقط أن من الصعب جداً الفصل الدقيق علمياً بين الطرفين . والصورة النهائية براءة هى أن العالم العربي قد أصبح نسبياً من أكثر مناطق العالم الإسلامي تجانساً في العرق ، بمثل ما أنه أشدها تداخلاً بين فسكرتى العروبة والإسلام .

وتأسيساً على ذلك كله ، فإن نوعية الإسلام في العالم العربي تصل إلى فة نقاوتها وقوامتها ، فليس هناك تحريفات عقائدية أو روايب من أى نوع . إن العالم العربي قلب وقلمة للإسلام معاً . وهو بحكم اللغة والتاريخ الوصى الشرعى والطبيعى على العقيدة وإليه آلت بالضرورة وظيفة الحفاظ عليها وخدمتها . العالم العربى بالضرورة « مدرسة » الإسلام الكبيرة ، « ومعهد دينى » ضخم للعالم الإسلامى جميعاً . ولا طبقية ولا عنصرية فى هذا ، فما نعى بالقطع أن العرب سادة الإسلام ، وإنما نعى فقط أنهم سدنته .

ومن هنا لم يكن مفر من أن تكتسب المنطقة منذ البداية وزناً خاصاً وهبة تاريخية وربما سياسية ، وأن تمثل شخصية مشعة فى كل العالم الإسلامى . ولكن ذلك أيضاً مسئولية خطيرة تستدعى وعياً وعملاً جاداً دائماً . ولعل أوضح مجال لهذه المسئولية الخطيرة أن يكون الحلقات الهامشية القصوى من العالم الإسلامى ، تلك التى لا زال الإسلام فيها كما وكيفاً فى حاجة إلى دفع وحضانة . ولعل للسياسة الحالية التى يتبعها العالم العربى ، خاصة مصر الثورة ، فى نشاطات الدعوى التبشيرية فى آسيا وإفريقيا تؤثر بالفعل فى هذا الاتجاه .

ولكن العالم العربى من الناحية الأخرى ، لا يخلو ، ولم يكن بُدّ من ألا يخلو ، من فرق إسلامية عديدة تراكت عبر العصر الإسلامى أو بالأحرى تجرئمت فى بداياته ، ولكنها تحجرت فى نهاياته . فكهد العقيدة ، لم يكن مفر من أن تتحول المنطقة إلى خلية عارمة بالفكر الدينى وإلى معمل تجارب مذهبية ، غزتها أو غزتها السياسة ومصالح الحكم أو نعرات الشعوبية ، ولكن هذه العوامل الأخيرة لم تلبث أن فقدت سياقها التاريخى فى الوقت الذى تجمدت تلك حتى آلت إلينا إرثاً يثير المشاكل مثلما يثير التساؤل . غير أن النقطة الهامة ألا نبالغ -

مع الاستعمار^(١) ومستشرقيه — في تضخيم هذه الفرق والمذاهب .

فإذا نحن وضعناها في حجمها الطبيعي فلن تزيد عددياً عن أقلية ضئيلة للغاية قوامها بضعة ملايين (٥ - ٦ ، ربما ، من أكثر من مائة مليون) . وإذا مارددناها إلى مواطنها فلن تعدوا أن تكون فلولا ميكروسكوبية ممزقة لجأت إلى مناطق العزلة الجبلية والأطراف الهامشية . كذلك نجد الشيعة الاسماعيلية والعلوية والمتاوله والدروز في الشام ، والاثنا عشرية في جنوب العراق ، والزيدية في جبال اليمن . وكذلك نجد الإباضية بثوراً على هوامش العالم العربي في عمان وفي جزر ساحل تونس وبعض واحات جنوب الجزائر . فضلاً عن ذلك كله ، فليس صحيحاً البتة ما يصوره الاستعمار من أن هذه الفرق هي « أقليات » دينية وأنها تمثل طائفة دينية بالمعنى السياسي المفهوم ، فهي جزء لا يتجزأ من المحيط الإسلامي ولواء ونشاطاً ، جهاداً واجتهاداً^(٢) .

الحلقة الثانية : النواة الميتة

ويمكن أن تعد جزءاً من الحلقة الأولى ، غير أنها لم يعد لها وجود ، وربما دعوناها لهذا بالنواة الميتة . وبها نغني امتداد العالم العربي في العصور الوسطى عبر البحر المتوسط إلى إسبانيا وصقلية . فقد كان الجزء الأكبر من أيبيريا ، باستثناء القلاع الجبلية في الشمال ، أو بتحديد أدق ، أيبيريا في حدود خط زراعة الزيتون كما يقرر الإدريسي في ملاحظة ثاقبة^(٣) ، جزءاً لا يتجزأ من العالم العربي ومركزاً من ألع مراكز الإسلام والعروبة . كان المغرب الأوربي أو المغرب الثائي كما قالت العرب .

W. B. Fisher, 'The Middle East, Lond., 19٢0, pp. 108-112. (١)

Rondot, t. I., pp. 176 - 184 ; P. Birot & J. Dresch, La Méditerranée et le Moyen - Orient, t. II, Paris, 19٢6, pp 300 - 303.

W. Gordon East, An Historical Geography of Europe, (٣) Lond. 19٢0, p. 262.

ورغم أن الأساس القاعدي في السكان هنا كان إسبانياً ، إلا أن الهجرة أضافت عنصراً عربياً وبربرياً متعرباً كبير الوزن ، كما أن التعريب قطع شوطاً بعيداً بين الوطنيين أنفسهم ، وتحولت الأندلس إلى بوتقة حقيقية للاختلاط الجنسي حتى نشأت منهم فئات مختلطة متنوعة كالموريسكيين والمدجنين والمستعربين Mozarabe والمور Moravia وغيرهم ، بينما سجل الإسلام انتشاراً أوسع وأوسع . ويقدر البعض أن إسبانيا الإسلامية ضمت في وقت ما نحواً من ٣٠ مليوناً ، المسلمون منهم نسبة ليست بالصغيرة ^(١) .

غير أن هذا الوجود الإسلامي — العربي زال كله في النهاية بعد أن ظل يتراجع في خط متأرجح على عدة مراحل تمثل توازنات الصراع وفترات المد والجزر بين الإسلام والمسيحية في حرب الاسترداد Reconquista . وفي يوم وليلة كان « الخروج » العربي حيث طرد ملايين من المسلمين — عدا من قتل — عادوا إلى شمال إفريقيا (الأندلس) ، وأصبحت الأندلس فردوس العرب المفقود .

غير أن الأثر الإسلامي العربي في إسبانيا لا يمتدحى سواء في اللاندسكيب الطبيعي والحضاري أو في الدم أو على اللسان . فعدا الأثر الجنسي الذي يبدو بوضوح في وجوه سكان الجنوب بل وتقاليدهم حتى اليوم ، وعدا الآلاف العربية من أسماء الأماكن والمواقع الجغرافية الراهنة ، تضم الإسبانية إلى يومنا هذا نسبة ضخمة من الكلمات العربية ، يقدرها البعض بنحو ٦ آلاف كلمة ، أو ما يعادل ١٣٧٪ من مجموع القاموس الإسباني المعاصر . ويمكننا أن ندرك أهمية هذه التأثيرات العربية الإسلامية إذا تذكرنا أن الإسبانية قدر لها بعد ذلك أن تنتشر انتشاراً ضخماً في أمريكا اللاتينية .

الحلقة الثالثة : ظل العرب

وننتقل بعد هذا إلى الحلقة الثالثة ، وهى أشد نطاقات الإسلام التصاقاً بالنواة العربية وأبعدها تداخلاً في تاريخها وتأثيراً بها . وتمثل إيران وأفغانستان هذه الحلقة اليوم ، ولكنها كانت حتى الأمس القريب تنسج لتشكل تركيا الأناضولية ، التي تنزلق اليوم إلى الحلقة الرابعة . وقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر ، في القرنين ٧ ، ٨ الميلادى ، حيث قضى على الديانات الوثنية المحلية القديمة من مجوسية وعبدة نار وزرادشتية ومانيكية ونسطورية ، وحيث انتظم السواد الأعظم من السكان بل وإلى درجة تزيد اليوم على ما نعرفه أغلب الدول العربية . غير أن الشعوبية ، التي لعبت هنا دوراً خطيراً ومزمناً بين الموالى على أساس النعرات التاريخية والحضارية وربما العنصرية السابقة ، قد خلفت منذ وقت مبكر نوعاً من الصراع ربما كان من ثمرته ظهور أو توطيد الاتجاهات الشيعية بقوة . وتعد إيران اليوم المركز الرئيسى للشيعية الاثنا عشرية في العالم الإسلامى .

وكما قلنا ، فإن التفاعل الحضارى بين النواة العربية وبين العالم الفارسمى وصل إلى مدى بعيد جداً انعكس ، من بين ما انعكس ، على اللغة . فقد تقدم التعريب بخطوات مثيرة في فارس حتى أوشكت العربية أن تقهر الفارسية الآرية ، وأن تحل محلها كما فعلت من قبل بالآرامية في الهلال الخصيب والقبطية في مصر والبربرية في المغرب إلخ . وبها ساهم كثير من الفرس في التراث الإسلامى العربى الكبير . ولو قد تم هذا لكانت إيران اليوم عربية وجزءاً من العالم العربى . غير أنه لم يقدر للعربية - بسبب فترات الضعف السيامى التي تلت - أن تصل إلى هذا المدى .

ولكن العربية ، بالمقابل ، تركت في فارسية اليوم نحواً من ٦٠ ٪ من مفردات الدراسات الإسلامية ، وحوالى ٣٠ ٪ من مفردات اللغة العادية

بعامة^(١). وفضلا عن هذا فإن الكتابة الفارسية استعارت الشكل العربي منذ البداية. ولا نرانا لهذا كله مغالين إذا قلنا إن إيران وأفغان بهذا بلاد « ثلث عربية » ، وتقع بهذا في الإسلام على أقرب درجات النسب مع النواة العربية ، وبصح لنا إذن أن نصفها بمجذارة « بطل العرب » .

يضاف إلى هذا وذلك أيضاً الالتحام الجنسي ففي دولة إيران الحالية شريحة من العروبة الأصيلة لانفل عن ثلاثة ملايين في منطقة عربستان - لاحظ الاسم - والتي قلبتها البهلوية إلى خوزستان . كما أن الأجزاء الجبلية من شمال إيران والمتاخمة للعراق الأعلى كانت تعرف طوال العصور الوسطى « بالعراق العجمي » ، ناكداً للطابع العربي الشديد الذي دهمها بالاحتكاك والتفاعل . وبالمقابل ، فقد جذبت عواصم الشيعة والعتبات المقدسة في كربلاء والنجف بضع عشرات من الآلاف من الإيرانيين - ٥٢٥ ألفاً في ١٩٥٣^(٢) - مقيمة بصفة دائمة أو متجددة ، حتى لتوصف هاتان المدينتان المقدستان بأنهما أسافين من الفرس في جسم العراق^(٣) . بل لقد وصل الأثر الدموي العربي بعيداً حتى بلوستان ، حيث يقال إن هناك اليوم ٣ ملايين عربي تتركز كالجزيرة زرعت جرنومتها منذ فجر الإسلام والدعوة .

وينبغي ألا ننسى أن نضيف إلى هذه الحلقة أرخبيل جزر المليف المرجانية (ذبية المهل عند ابن بطوطة) في جنوب غرب الهند ، والتي تؤلف اليوم دولة سياسية مستقلة وعضواً في الأمم المتحدة ، وإن لم تزد سكاناً عن المائة ألف . فهذه الجزر تقع من منحى التعريب في العالم الإسلامي على نفس النقطة التي تقع عايبا إيران . فقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر جداً في القرن ٨ على أيدي تجار الجنوب العربي ، الذين استقروا بها ثم ذابوا وانصهروا جنسياً ولغوياً بعد أن حولوا كل الأهالي بلا استثناء إلى الإسلام ، وبعد أن أعطوا اللغة الوطنية شكل الكتابة العربية إلى جانب نسبة هامة من الألفاظ والمفردات .

(١) أحمد شلبي ، « الأمة العربية في آسيا وإفريقيا » ، المجلة ، يونيو ١٩٦٦ ، ص ٧٤ .

(٢) عزة النمس ، أحوال السكان في العالم العربي ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٣٩ .

(٣) P. Deifountaines, Géographie et Religion, Paris, 1948, p. 311.

الحلقة الرابعة : شبه ظل العرب

هذه طفرة حديثة في مورفولوجية العالم الإسلامى ، محدودة الرقعة مثلما هى طارئة وشاذة . ولم تكن أصلاً تعدو قطاعاً من الحلقة الثالثة السابقة . تركيا — وحدها — هى هذه الحلقة . ولقد تأخرت تركيا كثيراً عن إيران فى دخول الإسلام حتى القرن ١١ — ١٣ فى الواقع ، ولكنها أخذت الإسلام السنى بحماس ربما وصل أحياناً إلى حد التعصب ، ثم حكمت العرب وجزءاً كبيراً من الإسلام واحتكرت الخلافة لمدة طويلة ، بل إنها اليوم أعلى فى نسبة الإسلام من أى دولة عربية ، بما فى ذلك بعض دول الجزيرة العربية ربما .

وقد أدخلها هذا كله فى تفاعل ، ولكن أيضاً فى سراع ، عميق جداً مع العروبة ، خرجت منه الأخيرة مهزومة سياسياً منتصرة حضارياً وثقافياً . فبينما لم تكد التركية تؤثر فى العالم العربى فى أى مجال ، تفاعلت العربية فى اللغة التركية على نحو ما فماتت فى الفارسية ، وإلى نفس المدى تقريباً . فمن ناحية استعارت التركية ، التى لم تكن مكتوبة ، الشكل العربى فى الكتابة ، ومن ناحية منحت العربية التركية الثالث أو أكثر من مجموع قاموسها المعاصر كما يقدر الإخصائيون من الفيلولوجيين . كذلك تم تبادل المؤثرات النفسية بدرجة أو بأخرى لاسيما على تخوم العروبة فى الشام . ففى تعداد ١٩٢٧ قدر عدد العرب فى تركيا بنحو ١٣٤ ألفاً ، وهذا بالطبع لا يشمل بقية العرب فى لواء الاسكندرونة الذى ضمته تركيا فيما بعد^(١) .

وعلى هذا فإن تركيا — هى الأخرى — كادت أن تكون « ثلث عربية » فى حين ما . وإذا تذكرنا النفوذ السياسى للعثمانية فى أوروبا البلقانية ، أمكننا أن

(١) النص ، المرحم السابق .

ندرك مغزى ومدى هذا التعريب الجزئى . غير أن تركيا الحديثة - الكمالية - وقد اعترتها - كإيران - النزعة الشوقينية الحادة ، فضلاً عن عقدة « الأوربة » ، هجرت الكتابة العربية فجأة إلى الشكل اللاتينى بمثل البساطة التى تبنتها بها من قبل (هل تقول رحل حضارة مثلما بدأوا رحل استبس ؟) . كذلك فقد علمت على « تطهير » اللغة من التراث العربى ، بل كادت بعد أن فصلت الدين عن الدولة فضلاً صارماً أن تعمل فى وقت ما إلى تجميد الإسلام ، إلى أن اكتفت فى النهاية « بتربكه » . ومن هنا فقد نزلت تركيا فى درجة قرابتها فى العائلة الإلهية خطوة إلى أسفل ، وبعد أن كانت قطاعاً من ظل العرب تراجعت إلى حافة إن تسكن قائمة بذاتها فإنها حلقة باهتة هى شبه الظل .

الحلقة الخامسة : صدى العرب

هنا يظل الإسلام الأغلبية المطلقة ، فقد يصل إلى نسبة أعلى مما فى النواة العربية ، ولكنه أيضاً قد يقل عن ذلك كثيراً . إلا أنه بوجه عام أحدث تاريخاً بدرجات متفاوتة ، ويمكن أن نعمم فنقول إنه متوسط العمر هنا . وأهم من هذا أن الأثر العربى من جنس أو لغة أو كتابة يصبح ضئيلاً ورمزياً : إنه صدى بعيد على الأكثر . ومن الناحية الدينية يشتد التمسك بالإسلام ، ولكنه لا يخلو من شوائب دخيلة أو شكايات بالية ، إلى جانب أن الحلقة ككل مناطق الأطراف النائية تعد مقلداً للأفكار العتيقة التى ربما عرفتها منطقة النواة فى حين ما ، ولكنها نبذتها منذ وقت طويل . كذلك قد يتعرض الإسلام هنا لأخطار خارجية معينة .

والصفة الحلقية والنطاقية هنا واضحة تماماً ، وإن بدأ التقطع الأرضى يظهر . فتبدأ الحلقة من بحر قزوين لتشمل وسط آسيا والتركستان ، وتستمر لتضم

الباكستان بشطريها ، ثم تقفز المحيط لتنتظم الملايو وجزر إندونيسيا الرئيسية .
وتعود الحلقة إلى الظهور في إفريقيا على طول الساحل الشرقى ابتداء من إرتريا
والصومال حتى تانزانيا . ثم بعد انفصال أرضى عريض ، تستمر في السودان
الغربي وجنوبي الصحراء الكبرى حتى الأطلسي .

ففي وسط آسيا استقر الإسلام نهائياً وعلى وجه الإطلاق منذ حوالى القرن
١٣ . ووصله هنا لم يتم على أيدي العرب بالدقة بقدر ماتم بواسطة إيران ،
ولا أثر عربي هنا في لغة أو كتابة . وهنا يتعرض الإسلام للاحتكاك الآن مع
الشيوعية ، وهو من ثم لا يجد بيئة طبيعية بطبيعة الحال ، إن لم يلق ظروفًا تعمل
على تفكيكه وتذويبه *désislamisation* كما يقال . وعدا هذا فإنه يتعرض
لخطر التناقض النسبي ، وذلك عن طريق الهجرة الروسية إلى الجمهوريات
السوفيتية مثل تاجيكستان وأزبكستان وتركمنستان وكازاخستان . وقد وصلت
هذه الهجرة بالفعل إلى درجة تهدد أغلبية الإسلام العديدة هنا . فكأرأينا فإن
العناصر الروسية للمهاجرة تتراوح اليوم ما بين ٢٠٪ ، ٦٠٪ من مجموع سكان
هذه الجمهوريات^(١) . ولهذا فالخريطة التقليدية لكثافة الإسلام التي كانت تصور
للموقف على أنه سيادة مطلقة تتعدل حثيثاً تحت ناظرينا ، وإن يكن بطريقة سلمية
هادئة . ولعل هذا القطاع من الحلقة هو وحده الذى ينفرد بهذه الظاهرة الهامشية
الخطيرة .

أما في الباكستان فالموقف مختلف كثيراً . فها هنا وصل الإسلام مبكراً ،
واستقر منذ القرن ٩ — ١٠ تقريباً حتى القرن ١٣ . وهو يكاد يكون الدين
المطلق في الشطر الغربي ولكنه — وإن ظل الأغلبية السائدة — ينخفض كثيراً

Rondot, t. I, pp. 297 ff. ; t. II, pp. 179 ff ; J. P. Cole, (١)
Geography of Current Affairs, Pelican, 1968, p. 58.

في الشطر الشرقي . ولقد كان الوعي الديني هنا دائماً على أشده ، بل متنبهاً في بعض المراحل ، وذلك بحكم الأخطار الهندوكية الحديثة . ومن هنا كان القطاع شديد التطلع والتلهف إلى قلب العالم الإسلامي . وفي هذا المقام تجد العربية دوراً هاماً لتابعه .

فمنذ عهد « المغول الأكبر » في القرن ١٥ — ١٧ ، تكونت هنا اللغة الأردية من خليط غريب من الهندوستانية والهندية والفارسية والتركية إلى جانب العربية ، فكانت العربية أحد عناصر الأردية ، بل هي العنصر الأهم فيها الآن . وإنه لهذا السبب أساساً تبنيتها دولة الباكستان الحديثة كلفة رسمية لها . وعدا هذا فإن العربية ظلت دائماً وتظل لغة العلوم والمؤلفات الدينية . وفضلاً عن هذا وذاك قلّ العرب والمتكلمين بالعربية وجود مذكور . ففي ١٩٢٤ قدر أن بالهند — الجزء الباكستاني اليوم بالطبع — نحواً من ٣٠٠ ألف منهم^(١) ، لا ندري كم يبلغون الآن .

والقطاع بعد هذا شديد التمسك بالتراث الإسلامي وخلية للنشاط الديني بجمعياته ومدارسه وطرقه... الخ ، كما كان له الفضل — بحكم ارتباطاته الاستعمارية الغربية الطويلة — في نشر التراث الإسلامي باللغات الأجنبية (مدرسة جامع وكنج Woking في بريطانيا مثلاً) ، في حين أن هذا الدور كان ألصق بالمستشرقين في منطقة النواة العربية . غير أن هذا الحماس الديني والشعور الإسلامي الفياض ينجح أحياناً إلى بعض أفكار لم تعد مقبولة في منطقة النواة كفكرة الدولة الإسلامية العالمية الموحدة التي لم تزل تعيش أو تعيش في بعض أركان الباكستان . كذلك فإن هنا إحدى الحالات القليلة في العالم الإسلامي المعاصر

الذى سميت فيه الدولة رسمياً بالجمهورية الإسلامية - جمهورية الباكستان الإسلامية - يصبح الدين أساس الدولة . غير أن الذى حدث أن الباكستان تخلت عن هذه التسمية أخيراً بعد تجربة شاقة .

أما فى الملايو وإندونيسيا فالإسلام يرجع إلى القرن ١٣ كقطة ابتداء فعالة واستمر يطرد فى القرون الثلاثة التالية ، حتى أصبح اليوم الأغلبية السائدة ، واصلاً إلى ٨٠ ٪ فى إندونيسيا ، وإلى نسبة مثلها وربما أكثر منها فى الملايو إلى أن هوت به الهجرة الأجنبية أخيراً - على نحو ما فى وسط آسيا السوفيتية - إلى ما لا يزيد عن النصف إلا قليلاً . ومن الملاحظات الهامة أن الإسلام ، الذى أزاغ البوذية والبراهمية وغيرها هنا ، لا زال فى بعض الجهات الهامة يعانى من رواسب وأدران وثنية استحيائية animism ويحتاج إلى كثير من التعميق والترشيد .

ولقد جاء دور العرب هنا مباشراً بفضل البحر ، فإن تجار وبحارة الجنوب العربى ، خاصة الحضارمة والعمانيين ، ولكن أيضاً بعض العناصر الفارسية ، هم حملة الإسلام إلى هنا ، حيث كانت ملقا « ملقى » لهم جميعاً - ومن هنا الاسم ، فهو عربى الأصل . ومنذ ذلك الوقت لم تنقطع العلاقة بين الجنوب العربى والأرخبيل . وحتى الوقت الحالى توجد جالية عربية مقيمة بصفة دائمة فى إندونيسيا بلغت فى ١٩٣٠ نحو ٧١ ألفاً تزيد اليوم لاشك كثيراً على المائة ألف^(١) . ولا يزال العرب يرسلون أبناءهم صغاراً إلى الوطن الأب لتعلم العربية ثم يعودون للوطن الثانى ، كما لازالوا يرسلون من أربابهم إلى الأهل فى الوطن القديم ، وبعضهم يعود فى أخريات أيامه ليموت فيه^(٢) .

(١) G. B. Cressey, Asia's Lands & Peoples, Mc Graw Hill, 1951, p. 527.

(٢) Royal Institute of International Affairs, The Middle East. A Political & Econ. Survey, O. U. P., 19٤8, p. 11٢.

ولكن نفوذ العنصر العربي أبعد من مجرد ترك جالية غنية محترمة ، وإنما يمتد إلى اللغة . فنذ البداية والعربية عنصر ثرى هام فى اللغة الملاوية التى هى لغة التجار والقبائل المشتركة فى كل الأرخييل . وينعكس هذا الأثر حتى على بعض أسماء الأماكن ابتداء من « جوهور باهرو » (جوهرة البحر) « وكوتا بهارو » (كوت البحر) فى الملايو إلى « ميدان » فى سومطرة ... الخ . كذلك كانت اللغات الهامة فى إندونيسيا مثل الجاوية والسوندافية تضم نسبة كبيرة من الألفاظ العربية . حتى إذا كان الاستقلال وقررت إندونيسيا البحث عن لغة رسمية موحدة ، دار الاختيار فى وقت ما بين الانجليزية والصينية والعربية ، إلا أن الاختيار عاد فاستقر على الملاوية - التى تشمل عناصر عربية أصلاً - معدلة ومطعمة بنحو ١٥٪ من مجموعها من الكلمات العربية تحت اسم اللغة الإندونيسية ^(١) Bahasa Indonesia .

ونعبر المحيط الهندى لنلقى صدى العرب فى إفريقيا ينتشر فى قطاعين من هذه الحلقة . أولاً على طول الساحل الشرقى ابتداء من جنوب إرتريا حتى تانزانيا . والإسلام هنا مبكر نسبياً بحكم الموقع الجغرافى . وهو يصل إلى ٩٩٪ فى الصومالات ، ويقل عن ذلك - وإن ظل الأغلبية محلياً - فى بقية النطاق . والأثر العربى هنا مباشر ، فالعلاقات التاريخية - وما قبل التاريخية - بين الجنوب العربى « وساحل الزنج وساحل البنادر » قصة معروفة . وإذا كانت علاقة الملايو وإندونيسيا أقوى مع حضرموت واليمن ، فإن العلاقة هنا هى مع عمان بوجه خاص ، أى على التقاطع كما قد نقول ، ربما لأن العلاقة الأولى تحكمها حركة واتجاهات الرياح الموسمية صيفاً وشتاءً ، بينما أن الثانية التى تتعارض مع هذه الرياح أكثر ارتباطاً بتتبع الساحل .

(١) G. V. Fisher, « Southeast Asia : Balkans of the Orient ? » (١) Geography, Nov. 1962, p. 364 ;

على أن المهم أن الأثر العربي يظل هو أبرز نتيجة وملح في كل القطاع الإفريقي . بل إن هذا ليمتد هنا إلى الجانب الجنسي المباشر . فالصوماليون أنثروبولوجيا حاميون في الأصل داخلهم دماء كثيرة من الجلا من الغرب ومن العرب من الشرق ، وهم كالدنا كيال في إرتريا يدعون أصلاً عربياً أساساً^(١) . وهذا عدا خيرة من العرب المخلص . ففي الصومال الفرنسي ، على سبيل المثال ، حين كان مجموع السكان يقدر بنحو ٦٣ ألفاً في ١٩٥٤ ، كان منهم ٦ آلاف عربي^(٢) ، ولا شك أن الرقمين ارتفعا اليوم . ومثل هذا يصدق على بقية الصومالات .

ثم أيضاً الأثر اللغوي . فاللغة الصومالية لا تخلو من تطعيم عربي يذكر ، فضلاً عن أن العربية منتشرة انتشاراً بعيداً للغاية بين المتقنين والمتدينين الصوماليين . وليس يقل أهمية اتجاه دولة الصومال مجدداً إلى التفكير في تبنى الشكل العربي - ضد اللاتيني - في كتابة اللغة الصومالية التي لا تزال غير مكتوبة . بل إن الصومال تتطلع بشدة إلى النواة العربية وتهفو إليها معنوياً وترتبط بها مادياً ، حتى لقد طالبت بالانضمام إلى الجامعة العربية ! .. والواقع أن وجهة الصومال نحو الإسلامية والعروبة بشدة غير عادية هي - كوجهة الباكستان إزاء المحيط الهندي - نتيجة الضغوط السياسية والحوية التي تتعرض لها كجزيرة ضئيلة الحجم والقوة بين أطماع إثيوبيا التوسعية التقليدية من ناحية ومشكلاتها على الحدود مع كينيا من ناحية أخرى .

وخارج الصومال يظل الأثر العربي قوياً في ساحل كينيا وتانزانيا ، حيث يبدو أثر الدم العربي واضحاً في سكان زنجبار والسواحل ، وحيث ظلت الدولة

(١) G. S. Coon, Races of Europe, N. Y., 1939, p. 447.

(٢) اعتمدنا في الأرقام الإحصائية عن العرب في كل وحدات شرق إفريقيا على طابعات

مألفة من Statesman's Year - Book.

العربية التي أنشأها آل البوسعيد العانيون في زنجبار منذ القرن الماضي حتى السنوات الأخيرة فقط ، بل لقد حدث أن أصبحت هذه الدولة تحكم عمان من مفرها الإفريقي لفترة طويلة . ولا زال العنصر العربي هنا يمثل أقلية هامة من آثار الهجرة المباشرة ، بل لعلها من أهم الأقليات العربية في إفريقيا غير العربية . ولا أرقام حديثة لدينا ، ولكن الأرقام المتاحة - على قدمها - تؤكد أهميتهم التي لا شك تتزايد بالنمو الطبيعي .

ففي كينيا عد من العرب ٢٤ ألفاً في تعداد ١٩٤٨ ؛ قد يبلغون اليوم الخمسين ألفاً . وفي تنجانيقا عام ١٩٥٧ ، عد من العرب ١٩١٠٠ شخص . وإذا كان العرب لا يزيدون عن ١٥٠٠ نسمة فقط في أوغندا ١٩٤٨ ، فقد سجلت جزيرة زنجبار - المركز الرئيسي للأثر العربي في كل النطاق - ٤٥ ألف عربي من مجموع كلى قدره ٢٦٤ ألفاً ، أى أقل قليلاً من الخمس وذلك في عام ١٩٤٨ أيضاً ، لعلهم اليوم يناهزون المائة ألف . فالجموع السكلى في ذلك التاريخ المتقدم هو حوالى المائة ألف . ومعنى هذا أن في شرق إفريقيا الساحلية ابتداء من الصومال حتى تانزانيا ما قد يقارب اليوم نحو المائتى ألف من العرب ، وإن كان البعض يرتفع بالرقم في وقت مبكر جداً هو ١٩٢٤ إلى ٥٠٠ ألف^(١) (٩) .

وعدا هذا كله فإن الأثر العربي اللغوى هنا يشبه ما عرفت الملايو و إندونيسيا على نحو ما . فهنا لغة مشتركة من أهم لغات إفريقيا وأكثرها شيوعاً هي السواحيلية التي تتألف من خليط من اللغات الإفريقية والكلمات الأوربية ولكن أهم منها الكلمات العربية - لاحظ عربية الاسم نفسه . ولقد تبنت دولة تانزانيا السواحيلية كلغتها الرسمية مثلما فعلت إندونيسيا بالملاوية .

القطاع الثانى من صدى العرب في إفريقيا هو السودان الغربى من قاب

الصحراء حتى حواف الغابة ، مع نطاق السفانا كعموده القفرى . وتاريخ دخول أو استقرار الإسلام ، الذى أنى على أيدي التجار وشيوخ الطرق والمرابطين ، يتراوح هنا ما بين القرن ١١ - ١٢ الميلادى حتى القرن ١٤ - ١٥ ، بحسب القرب أو البعد أو الظروف التاريخية . وقد جاء سهم الإسلام هنا من النواة العربية ، أى من الشمال ، راسماً نصف دائرة عكس عقارب الساعة فى الغرب ونصف دائرة أخرى مع عقارب الساعة فى الشرق ، حتى أغلقت الدائرة فى الوسط . وكثيرة جداً هى الدول الإسلامية الوسيطة التى قامت وبادت أو تعاصرت وتماقت فى هذه المنطقة ^(١) .

ولا تقل نسبة الإسلام فى أجزاء القطاع عن ٨٠ - ٩٠ ٪ ، والتمسك به شديد ، ولو أن هنا وهناك فيما يقال بعض رواهب محلية من الاستحيائية والمعقدات البدائية القديمة . ويعود الوجود العربى ليثبت نفسه مرة أخرى . ورغم أن حملة الإسلام هنا كان أغلبهم الزبر ، فإن الأثر العربى المباشر شارك بدور كبير . فالقولا ، الذين كانوا من أنشط المسلمين هنا سياسياً وأوسمهم انتشاراً ، يضمون نسبة هامة من الدم العربى . بل إن هناك جيوباً خالصة من العناصر العربية مبعثرة فى تضاعيف القطاع قل أن نعرف بها . ولا نقصد بذلك هجرة على أهميتها الشوام من سوريين ولبنانيين حديثاً إلى غرب إفريقيا منذ أواخر القرن الماضى ، التى تقدر بنحو ٢٠ ألفاً مركزة فى عواصم السنغال ومالى وغينيا ، وإنما نقصد قبائل عربية ترجع إلى أيام الفتح والعصور الوسطى ، مثل أولاد سليمان وقبائل شوا فى تشاد ، والبرايشى فى مالى ^(٢) . بل إن بعض المصادر قدرت عدد العرب والمتكلمين بالعربية فى إفريقيا الاستوائية الفرنسية القديمة ١٩٢٤ بعدد ضخم هو ٦٠٠ ألف ^(٣) .

(١) Rondot, t. II, pp. 32 ff.

(٢) Nevill Barbour, Survey of North West Africa (The Maghrib), Lond., 19٢8.

(٣) Revue du Monde Musulman, etc.

الحلقة السادسة : الأطراف الهامشية

نحن هنا على نهايات العالم الإسلامي ونحوم دار الإسلام ، أرض الهوامش والأطراف القصوى ، وهى لاتزيد عن إطار خارجى باهت يغلف الحلقات السابقة . وهو لهذا أكثر تقطعا وتبعثراً وتشققتاً فى جزر وجيوب سديمية متفاوتة الاتساع والامتداد ولكنها قليلة الوزن والثقل . والاختلاف الجوهرى عن الحلقة السابقة هو أننا هنا نترك الأغلبية الإسلامية المطلقة إلى أقلية محدودة ، إن لم تكن ضئيلة للغاية أحياناً . والإسلام بعد هذا حديث العهد فى أغلب قطاعات الحلقة ، يرقى إلى ما بعد العصور الوسطى أحياناً وإلى أواخر العصور الحديثة نفسها أحياناً أخرى . وهو كذلك مرتبط بالهجرة الحديثة بأشكالها وملابسها الخاصة بصورة أو بأخرى . ثم إنه هنا ، أكثر منه فى أى حلقة أخرى ، يتعرض لأخطر الضغوط والاحتمالات ، فى الوقت الذى تقل فيه قدرته على الصمود والحركة بحكم ضآلته من ناحية ونوعيته غير المتطورة بالضرورة من ناحية أخرى . ولا أثر هنا بطبيعة الحال لنفض العرب وجوداً أو تأثيراً ، عنصراً أو لغة ، فيما عدا حالات خاصة مفهومة .

قد يمكن أن نبدأ الحلقة بالعناصر الإسلامية للمهاجرة العاملة فى فرنسا من المغرب الكبير خاصة الجزائر ، وكذلك العناصر العربية المنبثة فى يومنا هذا فى وسط أوروبا ، غير أنه من الخير لنا أن نهملها جميعاً بحسبانها هجرات مؤقتة عابرة وليست إسلاماً مقيماً موضعياً حقيقياً . ومن ثم نبدأ بإسلام البلقان بفصوصه المتعددة ، ثم الشريط الشمالى الأقصى من الإسلام فى الاتحاد السوفيتى حيث يشتد تضاؤله وذوبانه فى كتلة السكان الروسية وتتضاعف آثار هجرتهم . وبعد انقطاع شاسعة ، تلثم فى الحلقة جزر الإسلام الصينى المتعددة والتى لاتؤلف حق محلياً أغلبية فى أى نقطة من تقطعها والتى تتعرض لمثل الظروف التى تتعرض لها حثيلاتها فى الاتحاد السوفيتى .

وكما قلنا فلا محل للأثر العربي هنا في أى صورة ، ولكن يقال إن مسلمي الصين من شعب الخوى Khoi هم من أصل عربي ، ولكننا لا ندرى مدى هذا القول من الصحة ^(١) . ومهما يكن ، فأبرز حقيقة عن القطاع الشمالى بأسره من هذه الحلقة ، ابتداء من البلقان حتى الصين ، تعرضه حالياً للوجود الشيوعى بما يعنى ذلك بالضرورة من علاقات تفاعل أو غير ذلك . ثم تستمر دورتنا لتنظم حلقة الأطراف جيوب الإسلام المنتثرة فى الهند الصينية ثم الفلبين « والجزر الخارجية » من إندونيسيا . ويعود للحلقة بعض وزنها فى جنوب الهند حيث تعدد جزر الأقليات المسلمة .

حتى إذا عبرنا المحيط دخلت مدغشقر — التى تستمد اسمها من تحريف تاريخى لمقديشيو — وأرخبيل جزر مضيق موزمبيق كالقمر (كومورو) . والدابرا ورونيون الخ .. فى هذا النطاق ، كما يدخله الظهير المباشر لشریط الساحل الشرقى حتى البحيرات العظمى إلى الداخل وحتى الرأس إلى الجنوب . وأخيراً ينضم إلى الحلقة نهايات الإسلام فى غرب إفريقيا على حواف الغابة وبين تضاعيفها مقتربة من الساحل فى نقط ونائية عنه فى أخرى . وأبرز ما يجمع كل هذه الجبهة الجنوبية من الحلقة سواء فى آسيا أو فى إفريقيا تحاط الإسلام ببعض العناصر والعقائد البدائية القديمة بدرجة أو بأخرى ، ولو أنه ليس من الصحيح ما يثيره البعض من تساؤل عما إذا كان الإسلام فى بعض قطاعاته الجنوبية ليس إلا استحياء متأثراً بالإسلام أكثر منه إسلاماً تشوبه رواسب استحيائية ، أى ليس إلا قشرة ودرقة أكثر منه عموداً قريباً وهيكلاً عظمياً ^(٢) .

هذا ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الحلقة الهامشية القصوى من الإسلام فى العالم القديم ، هالة كالزغب أشد تخلخلًا وسديمية تؤلف الغلاف الشفاف

(١) مصطفى الأمير ، « الأقليات الدومية فى الصين الشعبية » ، المحاضرات العامة ، الجمعية الجغرافية المصرية ، ١٩٥٨ ، ص ٧٠

Rondot, t. I, p. 186.

(٢)

الخارجى الأقصى أو الهوامش والأطراف الخارجية . هذه الهالة التى يمكن أن نعدّها إما حلقة مستقلة أو حلقة تكهيلية ، والتي يمكن أن نميزها عن الأطراف « الداخلية » السابقة بأنها الأطراف « الخارجية » ، هى الإسلام فى القارات الجديدة استراليا والأمريكتين التى تتحاق جغرافيا حول العالم القديم .

ولعل أهم حقيقة فى هذه الهالة أن الهجرة هى العامل الأول فى الوجود الإسلامى بها ، والإسلام هنا خلايا انشطارية انفصلت عن نوايا أم فى العالم القديم . وهى بهذا ظاهرة طارئة وحديثة العهد للغاية لاترقى إلى أبعد من القرن الماضى ، بل إن جسمها الرئيسى لا يعدو القرن الحالى . وإذا كان المصدر الأساسى فى حالة الأمريكتين هو الشام فى الدرجة الأولى ، فإنه الهند (القطاع الباكستانى حالياً) فى حالة استراليا . ومن الطريف أن الإسلام دخل استراليا أول ما دخل كقوافل إبل مطلوبة بالضرورة لعبور الصحارى فى عصر ما قبل السكة الحديدية ^(١) .

عوداً على بدء الأيام الأولى فى تاريخ العالم !

غير أن الإسلام هناك وفى الأمريكتين أصبح الآن مدنياً أساساً فى طابعه العام . وهو فى النهاية يرتبط فى توزيعه بتوزيع كثافة السكان العامة بصفة إجمالية . غير أن الحقيقة التى تبقى هى الضآلة الشديدة فى حجم الإسلام ووزنه فى القارات الجديدة جميعاً ، فهو لا يزيد على عشرات قليلة من الآلاف فى استراليا . أما فى الأمريكتين فإذا كان العرب بضع مئات من الآلاف فليس كل المهاجرين العرب مسلمين ، وإذا كان الإسلام قد أخذ ينتشر أخيراً ومحلياً خاصة بين بعض الزنوج — « المسلمين السود » كما يعرفون الآن فى الولايات المتحدة — فإن المجموع العام لم يزل محدوداً . وإذا كان الإسلام فى حلقة الأطراف الداخلية السابمة يعيش فى فراغ أو شبه فراغ دنى بين الإلحادية فى قطاعاتها الشمالية والوثنية فى قطاعاتها الجنوبية ، فهو هنا يعيش فى وسط لا يتعرض فيه إلى ضغوط عقائدية أو رواسب بدائية بتدر ما يتعرض لخط الذوبان أو الذبول البطيء .

(١) شلبى ، السابق .

الفصل الثالث
خريطة الإسلام السياسي

ما زال الدين رغم كل شيء بعداً من أبعاد السياسة وعنصراً في مركب القومية ؛ قد لا يكون البعد المحورى أو العنصر الجوهر الآن بعد إذ تحركت بؤرة السياسة في العصر الحديث بعيداً عن الدين . ولكن لا مفر للباحث السياسى منه ، ولا يكاد يخلو مرجع في الجغرافيا السياسية أو العلوم السياسية من فصل عن العلاقة بين السياسة والدين . فلا معدى إذن عن الاعتراف به كقوة بارزة أو مستترة تظل موحية مؤثرة بدرجة أو بأخرى في الحياة السياسية ، إن لم يكن في العالم ككل في العالم الإسلامى على وجه التخصيص . غير أن السؤال الذى يبحث الآن عن إجابة هو : ما الذى تبقى للدين في السياسة أو في السياسة من الدين ؟ إلى أى حد ، وما هو الجدل الأمثل ؟

ولعل خير منهج علمى تقترب به من المشكلة هو أن نجرى مسحاً موضوعياً شاملاً للعالم الإسلامى ، في واقع حاضره ، من زاوية السياسة والحكم ، فنحدد الأتقال النفسية للإسلام كضاغط أو كضابط في كيان الدولة ، وتتعرف على دوره في الوجود السياسى المقعم في هذا المحيط الكبير . متى وأين يكون الإسلام أغلبية أو أقلية سياسية ؟ كم دولة إسلامية في العالم وكم دولة أقليات إسلامية ؟ ما مشكلات السياسة والأمة هنا وهناك ؟ في علامة استفهام واحدة ، ما كثافة الإسلام السياسية ؟ عن هذه الأسئلة والاستفسارات وغيرها هذا الفصل .

في عالم اليوم القديم أكثر من ٦٧ دولة يوجد فيها المسلمون بنسبة أو بأخرى قد تبدأ من ١٪ وتنتهى إلى أى شيء حتى ٩٩٪ ؛ وهذا يعادل أكثر من نصف دول العالم . من هذه الدول ٥ في أوروبا ، ٢٣ في آسيا ، ٣٩ في إفريقيا .

كذلك لا تكاد تنمو دولة في العالم الجديد من إسلام للهجر والمهجرين أو التحول والتحولين ، وإن ظل هذا دائماً رشاشاً متطيراً محدوداً . غير أنه لا بد من تحليل وتصنيف تلك الحالات على أساس الوزن النسبي للإسلام فيها ، وهنا نجد ثلاث طبقات : دول إسلامية يمثل فيها الإسلام الأغلبية المطلقة ، ودول نصف إسلامية يتعادل فيها مع العقائد الأخرى ، ودول الأقليات الإسلامية . وفي كل حالة من هذه الحالات يكون للإسلام مشاكله ووضعياته السياسية المعينة .

الدول الإسلامية

فن الدول الإسلامية ٢٩ دولة ، واحدة منها في أوروبا (ألبانيا) والبقية موزعة بالتساوي بين آسيا وإفريقيا . وهي في مجموعها تفوز بالأغلبية العظمى من المسلمين (نحو ٤٠٠ مليون) . وفي هذه الدول قل أن يخلو الأمر من أقليات دينية ، وأقل منه أن تكون هذه أقليات ضعيفة . فنادرة هي الدول الإسلامية التي يصل فيها الإسلام إلى نسبته في الجزيرة العربية (٩٩٫١٪) أو الصومال (٩٩٪) أو تركيا (٩٨٫٩٪) . والأغلب أن تؤلف الأقليات ٥ — ١٠٪ من مجموع السكان . كما في بعض الدول العربية مثل مصر والعراق ، ولكنها قد تصل إلى ربع السكان كما في السودان النيل وكما في الباكستان الدولة الإسلامية الناشئة ، أو قد تقترب من الثلث كما في ألبانيا الدولة الإسلامية الوحيدة في أوروبا .

في العالم العربي

والإسلام في هذه المجموعة هو تلقائياً « الدين القومي » ، سواء نص على ذلك دستورياً كما في مصر حيث الإسلام الدين الرسمي للدولة ، أو نص عليه جنباً إلى جنب مع ضمان حرية العقائد الأخرى كما في العراق ، أو لم ينص بطريقة حاسمة

قاطعة كما في سوريا حيث اكتفى باعتبار الإسلام المصدر الرئيسي للتشريع^(١).
على أن هذا وذاك في الأعم الأغلب لا يحمل من الدولة دولة دينية ، وذلك بحكم
وجود الأقليات . فاعتبارات الوحدة الوطنية تفرض في الحقيقة منح هذه الأقليات
وزناً سياسياً أكبر مما يتناسب مع وزنها العددي . وقد ينعكس هذا أحياناً من
ناحية الشكل على دستور الدولة .

ويضبط المستشرقون بإلحاح في هذا الصدد على ما حدث على سبيل المثال في
الجمهورية العربية المتحدة أثناء الوحدة السورية المصرية حين جاء دستور الوحدة
حالياً من النص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي ، وهو ما كان يرد دائماً في
الدستور المصري ، أو على أن يكون رئيس الدولة مسلماً ، وهو ما كان يرد دائماً
في الدستور السوري . وبالمثل فلقد أسقطت تونس الجمهورية النص على الإسلام
كدين للدولة من دستورها . هذا ويلاحظ أن الاستعمار من جانبه لا يكف عن
أن يصور أن النص على دين الدولة الرسمي إنما يعني تحويل الأقليات الدينية إلى
« مواطنين من الدرجة الثانية » ، ويشيع أن هذا ضد مبدأ المساواة الديمقراطية
أمام القانون^(٢) . وهذا إدعاء — أو دعابة ؟ — يقصد به مباشرة استئثار
الأقليات والصراع الطائفي وتمزيق الوحدة الوطنية .

وإذا كانت المشكلة الطائفية تبدو قديمة في العالم العربي ، فإنها لم تنفصل
في أي مرحلة من مراحلها عن الاستعمار : هو الذي غذاها إن لم يكن خلقها ،
وهو الذي اتخذ منها أداة سياسية يدعم بها وجوده . وهل نسي ، بين قوسين ،
أن الصليبية — حتى الصليبية — تذرعت بحماية الشيعة من السنيين (كذا) ،
فضلاً بطبيعة الحال عن زعمها حماية المسيحيين من اضطهاد السلاجقة في الأراضى

(١) Pierre Rondot, L'Islam et les Musulmans d'Aujourd'hui, (١)
Paris, 1958, t. I, p. 48.

Rondot, t. II, 1960, pp. 160 - 167.

(٢)

المقدسة؟^(١) على أن من الغريب ، باستثناء هذه الطلائع للبكرة ، أن الأقليات الدينية في العالم العربي لم تكن مشكلة في عصر الدين وسيطرته في العصور الوسطى ، فإن التسامح والتعايش الديني كان يكفل « للذمين » مواطنة كاملة حرة . وما بدأت المشكلة إلا على يد الاستعمار الديني التركي والاستعمار السياسي الأوربي من بعده — الأول ولدها بغبائه السياسي ، والثاني ألهمها بخداعه السيامي .

فمن المعروف والثابت أن الاستعمار التركي ، لكي يضرب عناصر الدولة المتنافرة بعضها ببعض فيضمن بقاءه ، وضع عامداً متعمداً « نظام الملة » الذي يحدد إطار الحكم على أساس الدين ، وخلق بذلك وعياً دينياً بالذات ، وبذر أول بذور الطائفية . وفضلاً عن هذا فإنه هو الاستعمار التركي ، بتعصبه الضيق الأفق واضطهاده للشية ، الذي زرع الأشواك بين الفرق الإسلامية نفسها . وفيما بعد ، ومع تداعى الدولة ، زاد اضطهادها وتعصبها ، فزادت الطائفية عمقاً وخطراً . وفي ظل هذا الاضطهاد من ناحية والعجز من ناحية أخرى ، فتتح الباب على مصراعيه لتدخل القوى الأوربية بحجة حماية الأقليات المسيحية في الدولة العثمانية ، فأخذت كل واحدة منها تدعى حق رعاية الطائفة التي تناظرها ، وتفرض لها على الرجل المريض استقلالاً ذاتياً جعل منها أحياناً دولة داخل الدولة وكاد يخرج بولائها إلى خارج الحدود . فكانت فرنسا — الابنة الكبرى للكنيسة — الحامية التقليدية للكاتوليك ، بينما دخلت روسيا منذ القرن الثامن عشر كحامية للأرثوذكس .

ثم يأتي الاستعمار الأوربي بنفسه ليستغل الطائفية بلاء واربة وكسياسة مرسومة تلغم التركيب السياسي وتحول الأقليات الدينية — كما عبر البعض — إلى قنابل سياسية موقوتة . . فاحتضن الأقليات وعمل على خلق شعور بكيان خاص لها متورم منتفخ ، وفتح الباب للتبشير والإرساليات والمدارس الدينية ... الخ ، كما سهل استيراد أقليات أخرى دينية غريبة ليضعف من التخليط والتنافر الداخلي .

من هذه الأقليات المجلوبة الأرمن والأشوريون النساطرة في المشرق العربي ،
« وطفليات الاستعمار » من ما لطين وقبارصة ويونانيين ويهود ... الخ ، هذا
بطبيعة الحال عدا الطفليات الكبرى من جاليات دول الاستعمار نفسها . وكان
طبيعياً ألا ترحب بهذا الدول العربية لأن حشدها ، من زوايا واحدة فقط ضمن
زوايا أخرى ، كان من شأنه أن يخل بالميزان الديني والقوى السياسية ويفاقم
مشكلة الأقليات (١) .

في إطار هذا الخطط الكبير ، وجدنا الاستعمار الفرنسي يحتضن للارونية
مقابل الاستعمار البريطاني الذي احتضن الدروز . وفي سوريا حاولت فرنسا سياسة
التمزيق الداخلي على أساس الأقليات والطوائف ، فتجدها تقسم سوريا أولاً إلى
أربع « دول » : العلويين (شيعة) ، والدروز ، ودمشق ، وحلب ، هذا عدا
الاسكندرونة وعدا لبنان الذي وسعوه من « لبنان الصغير » إلى « لبنان الكبير »
بتخطيط روعى فيه حشد أكبر أقلية مسيحية ممكنة في رقعة واحدة . وفي مصر ،
حتى منذ الحملة الفرنسية ، حاول الاستعمار خلق مقابلة مكذوبة زائفة بين « فلاحين
وأقباط » . وفي جنوب السودان كان التبشير الاستعماري سلاحاً خطيراً أريد به
منذ البداية تعميق الهوة بين الجنوب والشمال وصولاً في النهاية إلى فصل سياسي .
بينهما كامل ومبيت . غير أن الوعي الوطني كان دائماً يهزم الاستعمار ويفوت
عليه أغراضه ، فما انصهرت الوحدة الوطنية بين الطوائف في مصر مثلاً إلا على نار
الثورات الشعبية المتتالية ضد الاستعمار ، وظل الأقباط أبداً كتلة رصيفة رصينة
من صميم جسم الأمة . وفي الشام فشلت كل مناوئاته للبلقنة السياسية على الأساس
الطائفي في سوريا .

ليس هذا فحسب كل ما حاول الاستعمار ؛ بل إنه حيث لم يجد طاقة

(١) المرجع السابق . ص ١٧٠ وما بعدها .

متعددة الأديان حاول أن يخلق ويفتعل طائفية وهمية داخل الدين الواحد ! وفي هذا السبيل كان يلجأ بإصرار سافر على الفرق والفروق المذهبية داخل الإسلام ويروج لها على أنها ظاهرة طائفية ، وهو ادعاء مرفوض علمياً مثلما هو دينياً . ففي العراق كانت السياسة البريطانية التقليدية تدور محورياً حول تضخيم خلاف مصطنع بين سنية الشمال وشيعية الجنوب حتى يستقطب الحياة اليومية في صراع مذهبي مخلق ويستقطب الشعب بعيداً عن الوحدة الوطنية .

كذلك ما أكثر ما كان يكتب منظرو الاستعمار بأن النظام السياسي في العراق ليس إلا قاعدة من الشيعة تحكمها وتتحكم فيها قلة من السنة !^(١) بل إلى أبعد من هذا ذهب الاستعمار : فقد كانت خطته القائدة هي أن يعزل العراق عن الوطن العربي كلية على أساس ربطه بإيران التي ، بدورها ، ظل الاستعمار يردد خطأ ومغالطة أنها شيعية أولاً وإسلامية ثانياً (كذا !)^(٢) . وواضح أن هذه السياسة المزدوجة كانت تستهدف معاً وفي نفس الوقت تدمير الوحدة القومية للعرب ، وبنفس الدرجة تدمير الوحدة الدينية للمسلمين !

هذا في العراق ، أما في سوريا منذ الاستقلال فلم تخل انقلاباتها العسكرية المتواترة - وجميعها تقف أصابع الاستعمار الجديد من ورائه - لم تخل من لعبة السنة والشيعة بصورة ما من الصور ، علنية أو مستترة . وحتى في اليمن الإمامي ، كانت سياسة الرجعية الحاكمة هي مضاربة الزبود الشيعيين في المهضبة بالشوافع السننيين في السهول ، وإذكاء الصراعات بينهم لتضمن هي طغيانها وحكمها المطلق الحفري المتحجر . بل وحتى في مراکش حيث لا طائفية ولا مذاهب ، عمد الاستعمار الفرنسي بين الأقلية اللغوية البربرية إلى إحلال القانون البربري محل الشريعة

(١) J. Beaujeu - Ganier, L'Economie du Moyen - Orient, Paris, 1954, p. 96.

(٢) رولسو ٠ ٢ ص ١٢٦ .

الإسلامية وذلك في صورة « الظهير » البربرى الشهير .

تلك جميعاً أدلة وأمثلة حاسمة على مدى ما وصل إليه الاستعمار الأجنبي في تطويع ، أو بالأحرى تحريف ، الدين لأغراضه السياسية . ومن الواضح أن المصل المضاد كان دائماً وسيظل أبداً هو الوعى الوطنى والقومى . وإذا كان الاستعمار يحاول الآن - ومنذ انبثقت حركة القومية العربية المعاصرة - إشاعة المعارضة لها بين الأقليات الدينية (وغير الدينية في هذا الصدد) ، والتلويح لها بمخطر الإغراق والابتلاع في الأغلبية ، ويميل على تجييشها في صفوف الانفصالية ، فإن لنا نحن أن نتذكر أن تلك الأقليات بالذات ، وفي سوريا بالذات ، كانت هى الرائدة الأولى منذ أوائل هذا القرن في رفع لواء القومية العربية ودفع حركتها . الوعى بالوحدة القومية وحده إذن ، والبعد القومى الذى يمكن أن يحتوى البعد الدينى دون أن يتعارض معه أو يقصر دونه أو يضيق به ، ذلك هو الرد الصحيح على كل استغلال للدين للتخريب السياسى سواء من قبل الاستعمار الدخيل أو الرجعية الداخلية .

إندونيسيا ، تركيا ، الباكستان

لنترك العالم العربى الآن ، ولننتقل إلى العالم الآسيوى حيث ثلاثية من الدول الإسلامية تقف في سلم تصاعدى من حيث دور الدين في وجودها السياسى ، وكل واحدة منها تستحق وقفة خاصة . من أقصى الشرق ، في دولة الجزر إندونيسيا ، نبدأ . فهنا حيث يبلغ السكان الآن كما رأينا نحو ١٢٠ مليوناً ، ويسجل الإسلام زهاء ٨٠ ٪ / مجموع قد يتعدى عدد المسلمين في الباكستان مما قد يمنح الدولة مكان الصدارة في العالم الإسلامى ، هنا لا مفر من أن يلعب الإسلام دوراً محسوساً في السياسة . فمنذ الاستقلال كانت إندونيسيا تترخز بالتشكيلات والجماعات

والأحزاب الإسلامية التي يصفها الغربيون عادة بالتطرف من مثل جمعية دار الإسلام وعلماء الإسلام والحزب الإسلامي .

ومنذ الاستقلال أيضاً فإن هذه العناصر كانت تضغط بقوة وباستمرار من أجل تحويل الدولة إلى ثيوقراطية جذرية . ولكن القيادة السياسية وقتئذ — سوكارنو — ظلت تؤكد أن تغليب الإيديولوجية الإسلامية المطلقة على التوجيه السياسي أدعى إلى التفكك الوطني منه إلى التماسك والوحدة الوطنية ، واكتفت بأن تضمنها الإيديولوجية المركبة التي اتخذتها شعاراً لها وبوصلة وهي خماسية البانتشاسيلا المشهورة Pantjasila ^(١) . وقد كشف سوكارنو على المستوى التطبيقي فيما يبدو هذه الخماسية إلى ثلاثيته الجديدة فيما بعد وهي الناسا كوم : كجبهة موحدة تجمع بين القومية والإسلام والشيوعية رغم ما بين أطرافها من تناقضات جوهرية متبادلة .

ودور الجماعات الإسلامية في الانقلابات الأخيرة والغليان السياسي الذي عاشته إندونيسيا منذ بضع سنين، إنما هو مسألة أحداث جارية ووقائع يومية لا تحتاج إلى دليل ، وبه كانت تأخذ موقفاً مستقلاً فيما يبدو عن كل من الشيوعية والعسكرية . وليس من السهل دائماً أن نحدد الموقع السياسي للإسلام كقوة في كيان إندونيسيا، ولكنه بصفة عامة مثل أساساً ثقلاً مضاداً ومكافئاً للقوى العلمانية والإلحادية على حد سواء .

من إندونيسيا يمكن أن نتنبع وضع الإسلام السياسي في الدولة صعوداً إلى أقصى درجات تطرفه في حالين بعينهما هما تركيا والباكستان ، فهما بحق طرفا قبيض . فالأولى تخلت رسمياً عن الإسلام كدين الدولة بعد أن كانت دولة دينية

(١) المرجع السابق . ص ١٦ - ١٣ .

أصلاً بل مركز « الخلافة » الإسلامية ذاتها ؛ والثانية لم تقم أصلاً إلا على أساس ديني بحت ، فكانت الدولة الدينية نشأة وإلى حين ما دستوراً .

فأما عن تركيا ، فالحقيقة أنها ما ظهرت على مسرح السياسة العالمية منذ فجر العثمانية إلا على دعوة الإسلام ، وإلا بعد أن قفزت على خلافة الإسلام قفزاً وربما اغتصاباً . وهي لم تجد مبرر وجودها بعد ذلك في مراحل ضعفها إلا في دعوى الإسلام والدفاع عنه ، بل وصلت في أخريات أيامها إلى أن تبز الدين لحساب السياسة وتستغل الإسلام - في صورة الجامعة الإسلامية - لتضمن بقاءها السياسي ، بل عمدت أحياناً في النهاية إلى أن توهم الغرب - الذي كان أحياناً يتصور أن الخلافة هي بابوية الإسلام - بأن الباب العالي هو في حقيقته البابا العالي وذلك حتى تكتسب هوية دينية تدفع عنها أخطاره العسكرية .

غير أن تركيا انقلبت بعنف وعصبية من النقيض إلى النقيض حين وجدت أن الدين لم يعد سلاحاً سياسياً مؤثراً في يدها أو يحقق لها وجودها الإمبراطوري الزائل . فكانت الكمالية كما يقدر البعض ثورة على الدين - الدين السياسي على الأقل - بقدر ما كانت ثورة من أجل الوطن . ذلك أن الدولة الجديدة انسلخت رسمياً عن الدين مثلما فصلت المدرسة عن المسجد والقانون عن الشريعة ، وأصبحت دولة علمانية ، الإسلام فيها دين شخصي أو خصوصي ، بل إن هذا حاولت الكمالية « تزيكه » هو الآخر في الدولة الوطنية الجديدة .

على أن هذا جميعاً لم ينجح فيما يبدو في أن يززع الإسلام كعقيدة ، خاصة في الريف ، وهناك في السنوات الأخيرة شواهد حتى على نوع من العودة التدريجية للحقيقة إليه^(١) . ومع ذلك فإن دور الإسلام في توجيه السياسة الخارجية

(١) المرجع السابق ص ١٧٥ - ١٧٨ .

لتركيا الحديثة قد تضاعف واهتز بحيث وصلت هذه في يوم ما إلى حد مجافاة إن لم يكن معاداة بعض الدول العربية، وفي نفس الوقت إلى حد الاعتراف بدولة الصهيونية في إسرائيل . وإذا كان من أسف أن هذا الاعتراف ما زال قائماً للآن ، فإن من حسن الحظ أن تركيا قد بدأت خطأً سياسياً جديداً تجاه الصراع العربي — الإسرائيلي ، اقترت به من العرب خطوات بقدر ما ابتعدت عن العدو الذي تلتصت معه علاقاتها التجارية بدرجة محسوسة .

أما الباكستان فإنها إذا كانت — في معنى — تذكر بتركيا إذ ظهرت مثلها بعمالية طرح ، بالانشطار عن وحدة سياسية أكبر كانت قائمة ، فهذا تشابه ثانوي ، أهم منه هذا التناقض الجذري الذي يتلخص في أن الواحدة تقلصت وتحولت من دولة دينية إلى دولة علمانية والأخرى انسلخت من وحدة سياسية مدنية إلى وحدة سياسية قوامها وأساسها الدين . فالباكستان — التي يجمع اسمها بين رموز التقاطعات الإسلامية في الهند القديمة، والذي يعني أرض الأطنار — هي التجسيد السياسي لفكرة وفلسفة إقبال الدينية ودعوته إلى كيان سياسي مستقل لسلطنة الهند رداً على الأخطار الخطيرة التي يتعرضون لها كأقلية في محيط هندوكي مخالف في الجنس والعرق إلى حد ما ، متباين في اللغة والتاريخ إلى حد آخر ، ومتنافر في العقيدة والثقافة إلى أقصى حد (« هم يعبدون البقرة ونحن نذبحها ! ») .

من هنا جاء خلق (أو انفصال ، كيف نحدد؟) الباكستان ملحمة دموية مؤسفة ، ولم تطف إلى كيانها إلا على بحر من الدماء ، ولم تنتزع استقلالها إلا في وجه مقاومة الاستعمار المغادر والأغلبية المقيمة . ولقد سببت عملية الولادة الجراحية هذه انتقالات سكانية ضخمة من الهجرة المزدوجة انتظامت ١٧ مليوناً ما بين الدولتين الجديديتين دون أن تحقق — في النهاية — تجانساً معقولاً

بلاأقليات لأى من الجانبين . فلازال فى الباكستان أكثر من ٢٥ مليوناً من غير المسلمين يناهزون خمس مجموع السكان ، بينما أن بالهند نحو ٥٥ — ٦٠ مليوناً من المسلمين إن لم يزيدوا على عشر سكانها فهم يعادلون نصف مسلمى الباكستان تقريباً .

كل شىء إذن يشى بالصبغة الدينية للباكستان أصولاً ونشأةً وكياناً . ولذا كان من الطبيعى أن تسمى منذ البداية باسم جمهورية الباكستان « الإسلامية » ، وكان أول أهدافها الوطنية تطبيق الإسلام فى كل مجالات الدولة والحياة الرسمية واليومية للأمة ، كما كانت تزخر بقوى وجماعات الضغط الدينية ، بعضها عنيف متلاطم ، يعمق الإيديولوجية الإسلامية وأحياناً يمجدها . بل أبعد من هذا كله كانت الباكستان تتطلع فى النهاية إلى هدف ليس أقل من خلق الدولة الإسلامية العالمية التى تطوى الإسلام العالى طياً (« لقد أنت باكستان ، ويجب أن تأتى إسلامستان » ١) . ومع ذلك فقد انتهت المحاولة بعد تجارب عديدة شاقة إلى النكوص وتخلت الدولة أخيراً عن صفة « الإسلامية » فى اسمها ، ولو أنها تظل تحتفظ بالنص على أن يكون دستور الدولة من « وحي إسلامى »^(١) .

ولعل من المقيدهنا أن نلاحظ الفارق السياسى بين إسلام الهند وإسلام الصين . فالسلمون فى الصين ليسوا تماماً مختلفين جنسياً فى جملتهم كأقلية عن كتلة الشعوب الصينية العريضة ، ثم إنهم بوجه عام لم يكونوا انفصاليين فى معظم مراحل تاريخهم بها لذلك السبب ، وربما أيضاً لقلتهم على الإطلاق والنسبة . أما فى الهند فالسواد الأعظم من المسلمين ينحدر من أصول هندو آرية لا يشترك معهم فيها من الهندوس إلا قطاع صغير . وهم كأقلية ضخمة الحجم ليست ضئيلة

(١) روندو ١٠ ص ٢٥٦ — ٢٦٠ ، ٢٦٧ ص ١٦٧ .

(٢) — العالم الإسلامى المعاصر

النسبة كانوا يشعرون دائماً بذاتية خاصة ويحتضنون ميولاً واتجاهات انفصالية ، بل لقد حققوا لأنفسهم بالفعل استقلالهم السياسى منذ بابر وأكبر حين أسسوا فى القرن السادس عشر دولة المغول الأكبر فى شمال الهند ، وسيطروا على جزء كبير من جنوبها إلى أن قضى عليها الاستعمار البريطانى . وفى هذا المعنى قد يجوز أن تعد دولة الباكستان إحياء أو نظيراً فى شكل عصرى جديد لدولة المغول الأكبر ، وربما صح أن نقول إن المحيط الذى ألقاه بابر وأكبر قد التفتة فى النهاية إقبال وجناح .

غير أن نقطة الصعف الكبرى فى الدولة الجديدة هى بلا شك انشطارها — نتيجة أو ضحية للصدفة التاريخية فى التوزيع الجغرافى للإسلام — إلى شطرين يفصل بينهما فاصل أرضى عمقه ١٠٠٠ ميل كاملة من التراب الهندى ، ولا بد من عنه طريقاً للاتصال سوى طريق البحر حول سيلون — قل كما لو تركت طريق السويس إلى طريق الرأس .. والباكستان الشرقية بالذات ، فضلاً عن هذا ، تكاد تكون إسفيناً فى جسم الهند أكثر منها جيباً على ضلوعها . والباكستان بهذا هى الدولة الوحيدة فى العالم الإسلامى ، بل فى العالم كله باستثناء دول الأرخييلات الجزرية والولايات المتحدة ، التى تتألف من جزيرتين أرضيتين منفصلتين تماماً . والدولة الإسلامية هنا تظل تحت رحمة الهند ، ليس فقط بالانحدار الجيوبولتيكى الرهيب (١ : ٥ ، أو ٥٥٠ مليوناً : ١٣٥ مليوناً) بل وبالتركيب السياسى المعزق أيضاً .

وفضلاً عن هذا فإن لذلك الانشطار الغائر نتائج العميقة على تماسك ووحدة الدولة ، فهو باعد ما بين الشطرين ونجمد الفروق ويخلق الحساسيات والموازنات بينهما ، لا سيما أنهما مختلفان عن بعضهما البعض فى كل شيء تقريباً ماعدا الدين

غالباً كستان الشرقية ، بعكس الغربية ، تعاني من شدة اكتظاظ السكان ومن إفراط السكان ، ومستوى المعيشة بها أشد انخفاضاً . والواقع أن الباكستان الشرقية أقرب موقعاً وبيئة وحضارة إلى الشرق الأقصى ، في حين تصف الباكستان الغربية أحياناً في الشرق الأوسط الذي تقترب كثيراً من مناخه الحضاري والثقافي العام . وإنه لمن حسن حظ الباكستان حقاً تقارب شطريها نسبياً في الأصل الجنسي — وإلا لكانت الهوة أعمق^(١) . ومع ذلك فإن الباكستانيين الغربيين يشيرون إلى الشرقيين عادة باسم « البنغاليين » ، والواقع أن هؤلاء الآخرين يبدوون بعضاً من التشابه الجنسي مع عناصر الهنود السائدة .

شكل هذه الأسباب كانت العلاقة الحرجة بين جناحي الدولة أشبه سياسياً بعملية « شد الحبل » . فإذا كانت الباكستان الغربية هي منشأ الدولة ومركز الحكم بفضل سيادة الإسلام عليها سيادة شبه مطلقة ، فإن الباكستان الشرقية إن تكن أقل في نسبة وعدد المسلمين فهي ترى نفسها تتفوق اليوم سكاناً في مجموعها ، كما تدرك أنها اقتصادياً أكثر إنتاجاً ومساهمة في كيان وميزانية الدولة ، ولكنها مع ذلك تشعر أنها تعامل « كالأقارب الفقراء » في عائلة الدولة .

وفي النتيجة ، فلقد ظهرت في الفترة الأخيرة بعض اتجاهات تدعو إلى « تفدير federalisation » الدولة ، أي تحويلها إلى كيان فيدرالي ، وأخطر منها اتجاهات تدعو إلى الانفصال السياسي التام ، وهو أمر خطير لأنه يلقي ظلالاً ويشير تساؤلات على صميم كيان الدولة باعتبارها دولة دينية النشأة . وهذه الاتجاهات ، التي يمكن أن تحل بالتوازن الحرج الراهن بين الباكستان والهند ، لا تلتقي الأولى فحسب بل فيما يبدو تلتقي الثانية معها للفرابة والدهء

(١) P. Cole, Geography of World Affairs, Pelican, p. 186.

ذلك أن مثلها لو تحقق يمكن أن يفتح الباكستان الشرقية خاصة للنفوذ الصيني الضخم مما يمكن أن يخل بدوره بالتوازن الأشد حرجاً بين الصين والهند .

لكن المشكلة العاجلة والمائلة التي تواجه الباكستان وتوتر كل حياتها الداخلية بل وتحكم كل سياستها وتوجيهاتها الخارجية إنما هي مشكلة كشمير (وجامو) . وهي ابتداء مشكلة دينية صرف ، تدور حول رغبة الباكستان وتصميمها على ضم عدة ملايين - نحو سبعة - من المسلمين أخطأهم التقسيم بصدفة قانونية . هذا فضلاً عن أن كشمير تضم للنابع العليا ، أى للفتانين الهيدرولوجية ، لكل مشاريع الرى الحيوية فى الباكستان الغربية ، وهي دولة رى فى جفاف ، كما تضم مفاتيحها الاستراتيجية التي يمكن أن تهددها عسكرياً .

وتبدأ المشكلة مع قرار تقسيم الهند ، فإن نظام الاستقلال الذى وضعه الإستعمار ترك لحكام الولايات حق الاختيار بين الانضمام إلى الهند أو إلى الباكستان ، مما أدى بكشمير المسلمة التي يحكمها هندوكى (عكس ما عرفت جيدر آباد فى الجنوب) إلى أن تؤول إلى الهند . فكشمير هندية قانوناً وشكلاً ، ولكن باكستان تراها باكستانية حقيقة وموضوعاً ، وهي تطالب بإصرار بضمها . أما رغبة كشمير نفسها - الشعب أعنى - فواضحة كل الوضوح : مع باكستان الأم . فكشمير فى تقدير الباكستان أرض سايية ، وهي بالنسبة إلى الهند أرض منشقة *terra irredenta* . ومن ثم فقد تعددت الاضطرابات والثورات والاضطرابات داخل كشمير كما تعددت الصدامات والصراعات بين الدولتين ، حتى كانت الحرب غير المعلنة الأخيرة ١٩٦٥ . ولا زالت المشكلة بركاناً متفجراً بالقوة وإن بدا خامداً من حين لآخر .

وليس يميننا هاهنا أن نتخذ موقفاً ، حتى وإن يكن على أساس العلم ، ولكننا

نشير باقضاء إلى رأى جغرافى بريطانى يقول فيه عن كشمير « إن سكانها مسلمون بصفة غالبية ، ولهذا السبب ينبغى أن تنتمى إلى الباكستان »^(١) .
والواقع أن مشكلة كشمير لا تهدد السلام العالمى فحسب ، ولكنها الآن تحكم إلى حد كبير السياسة الخارجية لكل من الدولتين المتنازعتين . فهى أساساً التى جذبت الباكستان بدرجة أو بأخرى من الفلك المطلق للمعسكر الغربى لتتقارب من الصين الشعبية العدو الأول حالياً لكل من الهند وذلك لمعسكر ، وفى نفس الوقت بدأت الهند فيما يبدو للبعض تتحرك من الفلك المطلق لعدم الانحياز لتتقارب بقدر ما مع الغرب وبقية الشرق .

حركة التطور

بعد هذه الرحلة بين الدول الإسلامية المعاصرة يجوز لنا أن نتساءل : أليس هناك إذن دولة أو دول دينية بمعنى الكلمة فى عالم الإسلام اليوم ؟ من أسف أن النظم السياسية القليلة التى تتخذ من الإسلام بالفعل أساساً للحكم والسلطة ليست إلا ثيوقراطيات رجعية متخلفة متحجرة تمثل ربما أسوأ دعاية ممكنة لفكرة الدولة الدينية الإسلامية . وبعض هذه الدول الثيوقراطية تدهورت من أسف إلى أدوات للتهم السامى وتكريس التخلف والجمود ، وإلى قوى سلفية تسعى إلى العودة إلى الماضى وتعادى التطور باسم الدين . ولعل الإمامة فى يمن ما قبل الثورة أن تكون المثل أو بالأصح الأمثلة ، بينما ثمة كانت مرحلة أقل تخلفاً وانتلاقاً نسبياً فى ليبيا ما قبل الثورة .

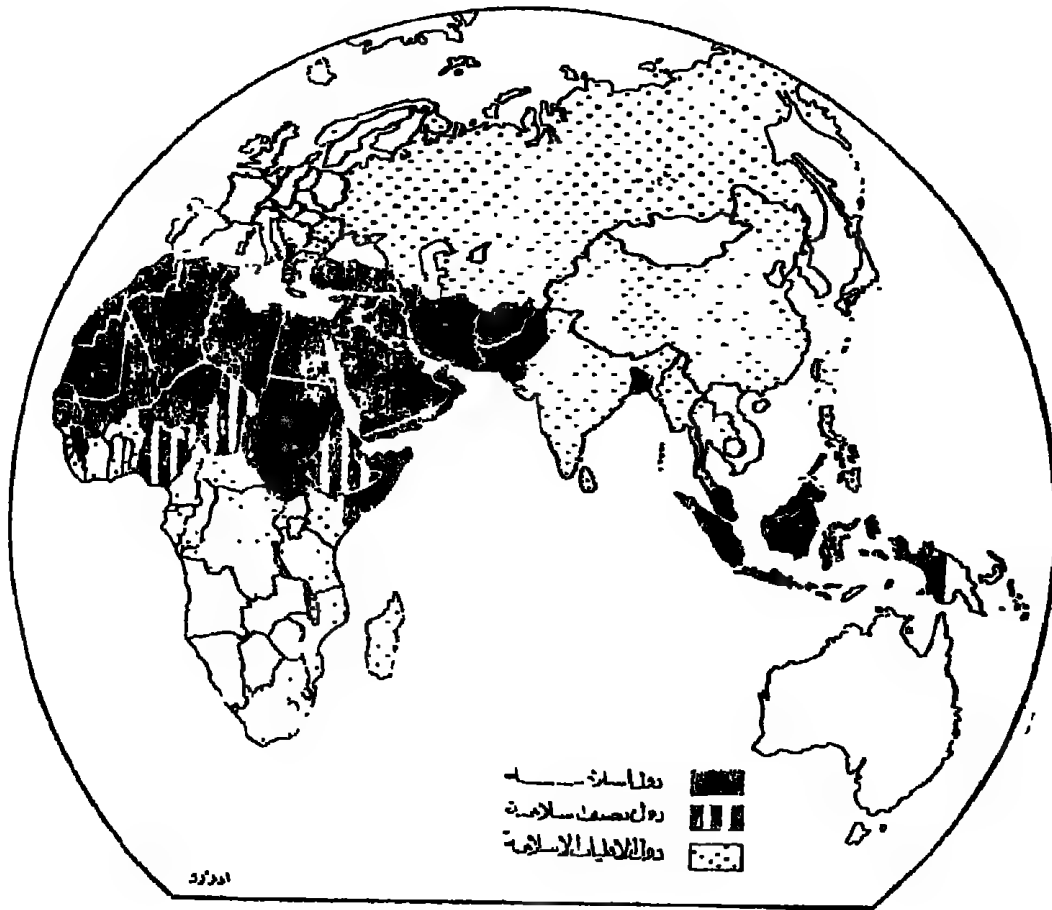
على أن الملاحظ من الناحية الأخرى ، كما فى هاتين الحالتين بالفعل ، أن تلك الأنظمة نفسها ، بما تخلق من مناخ سياسى وحضارى واجتماعى يدفع إلى

(١) المصدر السابق . ص ١٢٨ .

الانفجار بعد الغليان ، كانت من أكثر الدول عرضة لمد الثورية السكاسح .
والمعاصر في العالم الثالث ، الذي يتهدد بقيتها الآن بالقوة أو بقوة . ومن ناحية
أخرى ، فإن هناك بين الدول شبه الدينية مرحلة أكثر علمانية نجدها باطراد في
كل من الأردن ودولة المغرب .

وعدا هذا فثمة دولة جديدة تسمى نفسها « بالإسلامية » هي جمهورية
موريتانيا ، غير أن هذا حفزت إليه اعتبارات سياسية أكثر منها دينية في
الحقيقة ، ونعني بها الرد على ادعاءات الدوائر الحاكمة في دولة المغرب المتاخمة التي
تتخذ مسحة دينية موروثة ، ولم تكن تخفى أطماعها التوسعية في موريتانيا .
ومن حسن التوفيق أن هذا الصراع السياسى بين الدولتين المسلمتين
الشقيقتين الجارتين قد صنى أخيراً ، حيث اعترفت المغرب بموريتانيا دولة مستقلة
ذات سيادة وتخلت عن ادعاءاتها السياسية فيها ومحاصرتها الديبلوماسية لها .

وتبقى في النهاية حقيقة هامة كما هي عامة عن الدول الدينية الإسلامية .
فالملاحظ أن أغلب هذه الحالات هو النتج النهائى للدويلات المعالية التي بدأها
في القرن الماضى شيوخ الطرق في قوقعات الصحراء بدعوى الدفاع عن
الإسلام ضد الأخطار الاستعمارية ، والتي أصبحت بعد ذلك ورغم ذلك دولا
من صنع الاستعمار وخاضعة له وأدوات تابعة كل التبعية . والملاحظ أيضاً أنها
تتحول بالتدريج عن الشكل الدينى إلى المحتوى العلمانى باطراد ، وأنها بذلك
في سبيلها التمهيدى إلى الانقراض ، دليلاً على أنها لا تصلح للبقاء في حضارة
النصف الثانى من القرن العشرين . وقد لا يدل هذا بالضرورة على عجز فكرة
الدولة الدينية من حيث هي ، بقدر ما يدل على تحريف أصحابها لها وفشلهم في
تطبيقها



شکل (٦) خريطة الإسلام السياسية . ادراك التلازم بيني على أساس
 كرامة الإسلام السياسية ، أي نسبة إيمان و كل دولة .

الدول نصف الإسلامية

فإذا ما انتقلنا إلى الدول النصف الإسلامية - النمط البناني إذا شئت - وجدنا قلة معدودة لا تزيد عن الأربع : لبنان كالنموذج الكلاسيكي، ثم إثيوبيا ونيجيريا وتشاد في إفريقيا على « خط الاستواء البشرى » منها بين الشمال والجنوب . والأوليان من دول السهل والجبل ، والأخريان من دول الصحراء والغابة، أى أن هناك ثنائية طبيعية تميزها جميعاً إلى جانب الثنائية الدينية ، وهى علاقة جديرة بالانتباه .

ورغم الفروق العديدة التى تميز بين هذه الدول المتباعدة ، فتمتد تجمع بينها عدة ملامح جوهرية لا تخطئها العين فى التركيب السياسى ، تتواتر وتكرر فى تنويعات قد تكون أحياناً ثانوية ولكنها لا يمكن إلا أن تجعل منها جميعاً عائلة سياسية واحدة . وليس شك أن الضابط الأساسى خلف هذا التشابه العائلى إنما هو التركيب الدينى بتوازنه الدقيق .

اللامح المشتركة

ففيها جميعاً تتقارب كفتا الميزان ، ميزان الأديان ، بدقة مقلقة ، أو فى شد حبل متوتر . وليس من الصدفة بالتأكيد أن مجرد تعداد السكان فى أكثر من حالة منها قضية سياسية حات إما بعدم التعداد أحياناً (لبنان) أو تخلفاً (إثيوبيا) وإما بتعداد - معركة (نيجيريا) ! وحيث تنوع التضاريس كما فى لبنان وإثيوبيا فالسهول للإسلام والمسيحية الجبال ، وإلافهو الشمال للإسلام والجنوب لسواه (تشاد ونيجيريا) .

ولا ينتهى التناظر عند هذا الحد ، بل يمتد إلى الشكل السياسى أيضاً .

فلا انفصالية المعلنة ، أو على الأقل الصراع السياسى السافر ، سمة شبه مشتركة عرفها لبنان الصغير قبل الكبير ، وعاشتها نيجيريا الاتحادية بعنف ، وتنفجر أحياناً - وهى المكبوتة - فى إثيوبيا التى كانت اتحادية وبالقوة لم تعد . إنها باختصار دول الثنائية الدينية ، دول « ميزان الرعب الطائفى » كما وصفت ، وهى لذلك « جنة » المؤامرات الاستعمارية كما أثبتت التجربة . ولقد قيل عن بعضها بحق إنها عربة يجرها جوادان كل يشد فى اتجاه مضاد ...

ولنفصل . فى لبنان ظل التعداد بانتظام موضع أخذ وردد وشكوك من الجانبين ، وفى غياب الدقة الوثيقة يدعى كل من الطرفين أنه يمثل الأغلبية الآن : المسلمون على أساس معدل المواليد الأعلى تقليدياً ، والمسيحيون على أساس أن هجرتهم إلى المهجر قد توقفت منذ وقت بعيد . وتقدر بعض المصادر أن نسبة الإسلام فى لبنان اليوم ٥٧٪ . أما فى إثيوبيا فليس ثمة تعداد حتى الآن ، وتقدير حجم السكان الكلى ، فضلاً عن نسبة الإسلام ، أمر متروك للتخمين البحت ، ومفتوح لكل انتاويالات والإيحاءات ، ولكن التقدير السائد هو التخصيف . ومثل هذا يثبت التعداد بالفعل لإرتريا (المسلمون نصف مجموع السكان البالغ ١٥ مليوناً) .

أما فى نيجيريا فقد كانت نسبة الإسلام كما رأينا تقدر بصفة عامة بنحو ٤٦٪ أيام الاستعمار (تعداد ١٩٥٣)^(١) ، ولكن مع الاستقلال وازدياد حدة الصراع الداخلى القائم على أسس قباية ودينية ، أصبح للعدد والنسبة وزن سياسى جديد . وقد انعكس هذا على أول تعداد لنيجيريا المستقلة (١٩٦٣) حيث تحول إلى أزمة سياسية خطيرة كان لها دوى عالى واسع وارتبطت بالاضطرابات

W. H. Lewis, Islam and Nationalism in Africa, in : (١)
rab Middle East & Moslem Africa, ed. T. Kerekes, Lond., 1961,
. 72-4.

والعمل البوليسى بل وإراقة الدماء ! وخرجت نتيجة التعداد وهى موضع شك
الجميع سواء من حيث نسب الديانات المختلفة أو من حيث مجموع السكان العام
(٥٥ مليون نسمة) الذى تورّم برغبة كل طائفة فى تضخيم عددها . ولهذا
فن الأسلم ربما الاعتماد على نسب الديانات المختلفة فى أقاليم نيجيريا بحسب تعداد
١٩٥٣ ، وكانت كالآتى فى المائة :

الإقليم	مسلمون	مسيحيون	آخرون
الشمالى	٦٩ر٣	٣ر١	٢٧ر٦
الشرقى	٠ر٣	٥٠ر٠	٤٩ر٧
الغربى	٣٢ر٣	٣٦ر٢	٣١ر٥
الفيدرالى	٤١ر٨	٥٥ر٠	٣ر٢
نيجيريا	٤٤ر٣	٢١ر٩	٣٣ر٨

هكذا نرى أن مجرد تحديد نسب الأديان فى الدول النصف الإسلامية هو
أول وأبسط عرض من أعراض التوتر الداخلى الكامن والعميق . ولكن
الجوانب المادية والاقتصادية فالسياسة عرض أخطر . وهنا مرة أخرى تشكّر
أغلب الملامح بين هذه الدول إلى حد يؤكد فيها صفة النمط والنوع المشترك -
فحيث تتنوع التضاريس كما فى لبنان وإثيوبيا ، فالسهول يسودها الإسلام .
(اسلامبحرى فى إثيوبيا) والجبال معاقل المسيحية (الجبل فى لبنان) ، وإلا فهو
الشمال للإسلام ولجنوب للمعاده (تشاد ونيجيريا) . وهذه التوزيعات والارتباطات
طبيعية من حيث أن الجبال فى الحالة الأولى كانت أصلا مناطق التجمّاء وقلاع
حماية للعناصر المستضعفة المغلوبة ، ومن حيث أن الشمال ، فى الحالة الثانية ، كان
مصدر زحف الإسلام وتقدمه . ولكن الغريب أن التوازن الاقتصادى والسياسى
بعد هذا يبدى شذوذاً خاصاً ، يكاد أن يكون قلباً ناماً للمنطق الطبيعى .
والقانون الجغرافى .

ففي الدولتين المضطرتين ترجح كفة الجبال — في الماضي بدرجة أقوى ، ولكن حتى الآن بدرجة ملحوظة — ترجح في الثروة الاقتصادية ومستوى الدخل والمعيشة ودرجة التطور الحضارى والتعليم ، وبالتالى تتركز السلطة والقوة السياسية فيها . ففي لبنان — حيث يعبر عن الاقتصاد الزراعى بصيغة طائفية أحياناً فيقال : إن التفاح مارونى والبرتقال مسلم (!) — يقوم النظام السياسى كله وتوزيع القوى فيه ، كما يحدده بوعى وعن عهد الميثاق الوطنى ، ليس على أساس الطائفية المباشرة فحسب ، وإنما على أساس أن اليد العليا هى بوجه عام الجانب المسيحى^(١) . أما فى إثيوبيا فالنظام الامبراطورى مسيحى بلا موارد ولا توسط فى وجهته ومسحته وسياسته . وبعمامة ، فإن وضع المسلمين فى إثيوبيا لم يكن مريحاً فى أى وقت .

أما فى تشاد ونيجيريا ، فنلاحظ أن الجنوب هو الأكثر تطوراً ورقياً ، مادياً وحضارياً وثقافياً ، أما الشمال الإسلامى فأكثر تخلفاً وجوذاً نوعاً ما ، ومن ثم فإن السلطة السياسية تخرج تلقائياً إلى أن تتركز فى الجنوب : فإذا قدم الجنوب مثلاً الحكام وكبار الإداريين والموظفين ، قدم الشمال الكتبة وصغار العاملين ، وإذا قدم الجنوب ضباط الجيش وقادته ، قدم الشمال الجنود والرتب الدنيا . الخ . وهذا قلب تام للقاعدة العامة للألوفه من أن الإسلام فى إفريقيا السوداء هو الذى رفع مستوى حضارة ومعيشة أتباعه بالنسبة إلى العناصر الأخرى وثنية أو غير ذلك .

غير أن الذى يفسر ذلك إنما هو الموقع الجغرافى وسياسة الاستعمار . فقد دخل الاستعمارهما من السواحل ، ومن الجنوب ، وركز نشاطه التبشيرى بجانب نشاطه الاقتصادى والتنمية الحضرية فى الجنوب دون الشمال القصى ، فكان أن

(١) Royal Institute of International Affairs, The Middle East, Lond., 1958, pp.452 - 460.

تخلف الشمال مادياً وثقافياً وظل على ما كان عليه بينما انتقل الجنوب قلة حضارية واسعة . ومن هنا ارتبط الإسلام الشمالى بالفقر والتخلف ، وأصبحت اليد العليا سياسياً للجنوب غير المسلم^(١) . وفى النتيجة فإن الإسلام فى كل الدول النصف الإسلامية يصبح هو الطرف الأضعف فى التوازن الوطنى .

ولا ينتهى التناظر بين هذه الدول عند هذا الحد ، فمثل هذه الأوضاع حبلية بطبيعتها بالنتائج السياسية الخطيرة التى تتلأع بدورها فى تناظر تلقائى بعيد المدى . فى كل هذه الدول تصطرع الاتجاهات السياسية المتنافرة على أساس طائفى لاجدال فيه للأسف ، وتتجسد الأحزاب السياسية على قوالب طائفية واضحة التبلور . فالانفصالية المعلنة أو على الأقل الصراع السياسى السافر سنة مشتركة . وإذا بدت هذه الدول شكلاً وقانوناً دولاً علمانية ، فإن أغلبها فى حقيقة دول دينية فى أكثر من معنى ، بل وبأكثر مما تبدو بعض الدول الثيوقراطية رسمياً خارجاً أو داخل العالم الإسلامى !

مسح إقليمي

فى لبنان لازال التاريخ يتذكر بمرارة صدام ١٨٦٠ الذى باد فيه بضعة ألوف من المسيحيين وكذلك من المسلمين ، والذى تمخض عن تدخل الدول الأوروبية - فرنسا خاصة - لفرض حمايتها على الأقلية المسيحية ولتنزع لها من الدولة العثمانية وضماً خاصاً كان هو بلا ريب أساس انفصالية «الكيان» اللبناني فيما بعد . وحتى الآن يحتفظ لبنان « بوضع خاص » بين الدول العربية انتهى به إلى حالة من التتحفظ السياسى تقريباً أو قل التحييد السلبي نوعاً الذى سلبه قدراً من فاعلية وتأثير .

وعلى سبيل المثال فإن النصف المسلم ، الذى كثيراً ما طالبت مناطق عديدة

(١) جمال حمدان ، إفريقيا الجديدة . دراسة فى الجغرافيا السياسية ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٧٧ .

منه بالانفصال عن دولة لبنان قبل ومنذ الاستقلال ، يضالّب أحياناً بالوحدة مع سوريا ويؤيد الوحدة العربية الكبرى ، في حين أن النصف الآخر يعارضها بعامة ويصر على كيان التجزئة والانفصال . والأحزاب والتكتلات السياسية جميعاً ليست إلا انعكاساً مباشراً للتكوين الطائفي وتعبيراً حاداً عنه^(١) .

وبين هذا وذاك نفذ الاستعمار والنقوذ الرأبى إلى لبنان ليجعل منه بمق سويسرة العرب سياسياً ، بمنل ما جعلته الجغرافيا سويسرة الشرق الأوسط طبيعياً . فلبنان - باعتبار طغيان العاصمة على كيانه العمرانى وحياته المادية - ليس « دولة مدينة » فحسب ، وإنما هو أبعد من هذا « مدينة مفتوحة » . أى أن كل الوجود الاجتماعى والمادى ، البشرى والاقتصادى للبنان فى الداخل ، وكل سياسته وتوجيهه فى الخارج عربيا وعالميا ، هو فى التحليل الأخير وظيفة للطائفية بطريقة أو بأخرى ! من هنا جميعا صبح أن نقول إنه إن يكن خير ما فى لبنان أنه بالتحديد سويسرة الشرق الأوسط طبيعياً ، فلعل أخطر ما فيه أنه بالدقة سويسرة العرب سياسيا ..

على أن هذه إن تكن هى الصورة التقليدية للجغرافيا السياسية الداخلية للبنان ، فإن هناك الآن مؤشرات واعدة بتغيرات هامة وطبية . فمن ناحية بدأ يتضح للكثيرين أن الطائفية نتيجة بقدر ما هى سبب ، كبش فداء مثلما هى حد موسى : ذلك أنها أيضاً ستار للمصالح الطبقية الموروثة والمكتسبة وذريعة لتكريس علاقات الإنتاج الراهمة . ومن ناحية أخرى فهناك التطور الحضارى المذهل القوار الذى حققه لبنان فى العقود الأخيرة ، والأجيال الجديدة التى نشأت فى هذا المناخ العلمانى المتقدم . وأخيراً فثمة الخطر الصهيونى الحدى . كل هذه العوامل مجتمعة هى من مذيبيات الطائفية عموماً ، وقد بدأت بالفعل تكسر من حدة العامل الطائفى وندفع به بالدريج بعيداً نوعاً عن موقع الصدارة المطلقة . وعلى أية حال ،

فالْمؤكد أن الطائفية - التي هي كمناعة عامة ظاهرة تمت إلى الماضي - لم تعد تلعب في كيان لبنان المعاصر دورها التقليدي القديم ، وقد لا تكتمل دورة القرن إلا وهي عنصر ثانوي أو جانبي . وبمقدار ما تراجع الطائفية ، سيتقدم لبنان إلى دوره الطبيعي والطائفي في العالم العربي .

من سويسرة الشرق الأوسط نتقدم إلى سويسرة إفريقيا ، إثيوبيا التي ينضج تاريخها الحديث هي الأخرى بالاضطهادات الدينية التي كان ضحيتها المسلمون . وبالفعل ، يسجل التاريخ القريب عدداً من المذابح المروقة ، وفي الوقت الحالي لا يعدم الإسلام في إثيوبيا بعض اتجاهات انفصالية ولكنها خافتة مكتومة ، بينما هو في إريتريا انفصالي علنا irredentist ، خاصة بعد أن حول الحكم الإثيوبي الدولة من اتحاد إلى وحدة بقوة السلاح ورغم قرارات الأمم المتحدة التي فرضت الاتحاد أصلاً . وهناك حركات سياسية مستمرة حتى الآن تعارض الوجود الإثيوبي وتعدّه احتلالاً للاتحاداً ، وتتطلع باهقة إلى فضّه^(١) .

أما في تشاد فالشمال المسلم أهدافه السياسية هي المحافظة على التقاليد الإسلامية في التعليم والشئون الاجتماعية ... الخ ، وتخفيف الارتباط بفرنسا وزيادة الارتباط بالدول الإسلامية المجاورة في الشمال . أما الجنوب الوثني - المسيحي فيريدها علمانية في التعليم والتطور الاجتماعي ، كما أنه بشدة ضد أي اتحاد مع ، أو اتجاه سياسي نحو ، كتلة الدول الإسلامية المحيطة^(٢) . وفي السنوات الأخيرة توترت علاقات تشاد مع جارتها العريبتين الإسلاميتين ليبيا والسودان ، وتعددت حوادث الحدود كما تعقدت تيارات اللاجئين السياسيين المتبادلة . واسكن هناك الآن لحسن الحظ محاولات جادة لتصفية هذه المشكلات وتسويتها . على أن هذا التضارب السياسي في تشاد هين أمره ويتضائل كثيراً إذا ما قورن بنيجيريا آخر وأضخم الدول النصف الإسلامية .

(١) حمدان . إفريقيا الجديدة . ص ٢٧٨ .

(٢)

فهنا في نيجيريا طالب الشمال المسلم في آخر أيام الاستعمار بالاستقلال منفصلا عن الجنوب الوثني - المسيحي ، ولكن بلا جدوى ، ففرض النظام القيد إلى كحل وسط . ولكن ظلت نيجيريا المفككة تعاني من الصراعات والاضطرابات الداخلية التي جعلت وزنها السياسي في المجتمع الإفريقي ضئيلا لا يتناسب البتة مع حجمها كأكبر دول القارة سكاناً ، وجعلتها معقلاً أخيراً ومضموناً للنفوذا الاستعماري القديم . وقد ظل الشمال يمد الاتحاد «استعماراً جنوبياً» ويصر على الانفصال التام ، مؤكداً أن نيجيريا ليست دولة واحدة بل عدة دول مختلفة متناقضة كما أعلن مراراً باليوا . وقد وصل الصراع إلى منتهاه في انقلاب عسكري و انقلاب عسكري مضاد تعاقباني غضون شهر من عام ١٩٦٦ ، وحل كل منهما من بين ملامحه ملحاً دينياً لا يقبل الشك : الأول قام به الإقليم الشرقي وانتظم مذبحة للزعماء المسلمين ، وفرض الوحدة بالقوة بدل الاتحاد ؛ والثاني رده الإقليم الشمالي ونسخ معه انقلاب الشرق ، وانتظم هجرة ضخمة راجعة للشرقيين المعتريين (٣٠٠ ألف) من الشمال إلى الجنوب ، كما أعاد النظام القيد إلى ، واقترن بحديث عن الانفصال التام بين أقاليم الدولة المركبة .

وقد وصل الصراع إلى قمته في المرحلة الثالثة والأخيرة حين فجر الإقليم الشرقي قضية الانفصال بصورة دموية كاملة . ففي أواخر الستينات أعلن الانفصاليون من الأيبو في الإقليم قيام دولة مستقلة أطلقوا عليها جمهورية بيافرا . وهنا اشتعلت الحرب الأهلية التي استمرت عامين أو ثلاثة وكلفت نيجيريا من الأرواح ما قدر بنصف المليون أو المليون ، فضلاً عن الخسائر المادية والشلل الاقتصادي والدمار .. الخ . ولقد كانت قوى الاستعمار التقليدية بالإضافة إلى الصهيونية الإسرائيلية من وراء الانفصال بالسلاح والتأييد السافر . غير أن الحكومة المركزية صمدت حتى تغلبت وسحق الانفصاليون الذي لو نجح لكان سابقة خطيرة في القارة ما كانت لتعتمد سلسلة من ردود الأفعال المشابهة . بل على العكس ، خرجت الوحدة النية

من التجربة وهي أقوى ، إذ ألقى التقسيم الإقليمي الرباعي القديم الذى بلور الاختلافات والخلافات ، وحل محله أكثر من عشرة من الوحدات الإدارية المتوسطة الحجم المتنوعة التركيب .

وعند هذا الحد لابد من سؤال ختامى : هل حقاً كان الصراع السياسى فى نيجيريا ، على نحو ما صور أحياناً ، مبارزة دينية مثلها هى قبلية بين الشمال والجنوب ؟ مثل هذا التحليل ليس سليماً ، والواقع أنه مغالطة من وضع دعايات القوى الاستعمارية . فمن الحقق ابتداء أن الصراع لم يكن قبلياً صرفاً ، لأن الأيو مثلاً لم يكونوا رغم أغليبيتهم المحلية إلا قبيلة واحدة من عديد من القبائل فى الإقليم الشرقى القديم . ومن الثابت كذلك أن العامل الدينى لم يكن إلا عاملاً ثانوياً فى الصراع ، ولكنه كالعادة كان قناعاً مناسباً لأى مصالح أخرى . وأهم هذه المصالح هنا كانت المصالح الاقتصادية ممثلة فى الثروة البترولية الكبيرة التى انبثقت حديثاً فى أرض الإقليم الشرقى ، والتى كانت تستغلها الاحتكارات الاستعمارية ومن أجلها وحدها غدت الانفصالية ووقفت وراءها .

دول الأقليات الإسلامية

تبقى الآن دول الأقليات الإسلامية التى تؤلف أكثر من نصف دول العالم الإسلامى عدداً وإن ضمت نسبة محدودة من قوة المسلمين . فيها تتراوح نسبة الإسلام بين الأقليات الكبيرة والأقليات الصغيرة ، بين الثلث كما فى بعض دول غرب إفريقيا ، والثلثين كما فى يوغسلافيا ، والعشركما فى الهند وبنغلاريا ، أو نصف ذلك فى الصين ، وجزء من المائة أو دون ذلك فى بعض الحالات . وفى مثل هذه الظروف لا يمكن أن تكون للإسلام تطلعات سياسية فعالة ، ولا يملك على الأكثر إلا رغبة انفصالية مكبوتة لا أمل فى تحقيقها ، بينما يتعرض بسهولة للضغط والكبت بالقوة من جانب الدولة . غير أنه فى أغلب الأحوال انتزع لنفسه مكانة اقتصادية مرموقة أكثر من أن تتناسب مع حجمه ، وفرض لنفسه

وضعاً اجتماعياً محترماً . بيد أنه على كل حال يظل في وضع غير مريح بعامه . وهو في بعض الدول الإلحادية كما في الجبهة الأوراسية يحارب أو لا يشجع كجزء من السياسة العامة ضد الأديان . وربما هددته هذا في المدى الطويل بأن يفرق في بحر الابدولوجيات . وهو في بعض الدول الناشئة في الجبهة الإفريقية لا يحارب انتشاراً ، ولكنه لا يهذب كقوة سياسية عاملة مؤثرة أو غير ذلك .

الدول الأفروآسيوية

وافصل . دول الأقليات الإسلامية بإفريقيا ، وأغلبها في غرب القارة وشرقها ، هي حالياً الوحدات التي يزحف فيها الإسلام بقوة والتي يرجح له فيها أكبر توسع خلال العقود القادمة . والإسلام يتركز هنا عادة في الشمال من الدولة في غرب إفريقيا ، وفي الشرق منها في شرقها . وعلى نسبة وقوة عدد المسلمين يتوقف دورهم السياسي إلى حد بعيد . ففي الكمرون ، من أبرز حالات الأقليات الكبيرة ، تصل نسبة الإسلام إلى الثلث ، ولكن الشمال المسلم هو الطرف الحاكم وذلك - كما كان في نيجيريا - بفضل خلافت الجنوب القبلية .

وللإسلام في شرق إفريقيا وزن سياسي خاص بسبب تركزه النسبي في دائرة زنجبار على طول ساحل كينيا وتانزانيا . فعلى الجانب الشمالي لكينيا مسلهو « الصومال الكيني » الذين طالبوا ويطالبون بالانفصال عن كينيا لينضموا إلى « الصومال الكبير » . على أنه إذا كانت هذه حركة قومية قبل أن تكون دينية بحتة ، فإن العنصر الديني أوضح في حركة انفصال القطاع الجنوبي من ساحل كينيا حيث يتركز المسلمون من أصل عربي وفارسي . فهنا قامت قبل الاستقلال دعوة إلى إنشاء دولة مستقلة جديدة - مافانباو كما دعوها - تتركز حول ممبسة . والمقول أن الاستعمار البريطاني المعادر كان يقف خلف هذه النزعة (٨ - العالم الإسلامي المعاصر)

«الانفصالية ضمانة لمصالحه الاقتصادية والاستراتيجية . ولكن الحركة لم تنجح حتى في فرض النظام الاتحادي وذابت في كينيا المستقلة الموحدة . ومن الناحية الأخرى فإن زنجبار المسلحة تماماً والتي كانت وحدة منفصلة قد اندمجت مع تنجانيقا في دولة تانزانيا .^(١)

ويبدو من هذه التجارب الحديثة المعاصرة أن دور الإسلام السياسي في دول الأقليات الإسلامية يصعب على الأرجح أن يكون الانفصال في كيان مستقل . وفي المقابل يبدو أنه لا ينبغي أن يكون دور الاكتفاء والقطيعة ، وإنما دور البشر والطليعة ، بمعنى أن تكون الأقلية الإسلامية نواة وخيرة لنشر الدين وكسب بقية المواطنين إليه .

أما حيث تتضاءل الأقليات الإسلامية أكثر وأكثر ، لا سيما إذا تشتتت جغرافياً بدل التركيز ، فلا محل للكلام عن حركات أو اتجاهات انفصالية ، وإن لعبت دوراً سياسياً هاماً . غير أنها هنا قد تصطدم بالدولة الوطنية ، وربما تعرضت لعملها البوليسي . ففي غانا لم تشجع الحكومة وجود حزب مسلم فظل نشاطه مشلولاً . وفي قبرص حيث يمثل الإسلام أقلية دينية وقومية معاً ، ولا يزيد عن خمس السكان ، تشتد الحركة الانفصالية مطالبة إما بتقسيم الجزيرة أو تقديرها أو الانضمام إلى تركيا الأم ، ولكن بقدر عنف الحركة بقدر عنف المقاومة من جانب الدولة الجديدة .

وفي جنوب شرق آسيا عدة أمثلة دالة ومشابهة . ففي الفلبين لم يشترك المسلمون في ثورة هوكبالاهاب المعروفة Hukbalahap ، ولكن روح «الجهاد» غزت فيهم حركة اشتقاق محمية في ١٩٠٤ قابلتها الحكومة بكثير من العمليات

(١) حمدان ، إفريقيا الجديدة ، ص ٢٧٧ — ٢٨٠ .

العسكرية ، وليس البوليسية فحسب . وفي ماليزيا ، ثمرة ونواة دعوة «الملايو الكبرى Greater Malaya» يقدر أنه لا مفر للمسلمين المتكتلين جغرافياً في أقصى جنوب تايلاند على حدود الملايو من أن يتطلعوا يوماً ما إلى الانفصال عن تبعيتهم الراهنة لينضموا إلى الوطن الأب المسلم ^(١) .

أما في الهند فثمة موقف معقد أو متشابك إلى أقصى حد ، ويمثل خيرة الصراع السياسى الذى وصل أخيراً إلى حد الحرب غير المعلنة بين الهند والباكستان . ففي جنوب الهند لا مفر للأقليات الإسلامية ، على ضخامتها المطلقة ، من الضياع فى الكيان السياسى للهند ، ليس فقط لضآلتها النسبية ولكن أساساً لتمرزها وتشتتها فى المحيط الهندوكى الذى يتخللها ويخلطها إلى أبعد مدى . وقصارى تطلعات الإسلام هنا أن يكون خشبة القفز أو موطئ القدم فى عملية التبشير والانتشار . أما فى الشمال بعامة حيث يتحول الإسلام إلى أقليات كبيرة مركزة فالوضع مختلف ، وهو مختلف جذرياً فى الشمال الغربى خاصة حيث يصبح الإسلام فى كشمير هو الغالبية الساحقة على نحو ما وضحنا قبلاً .

فى العالم الشيوعى

ماذا عن الإسلام فى العالم الشيوعى ؟ كيف تبدو تجربته السياسية التى لا يمكن إلا أن تكون خطيرة مفعمة على أقل تقدير ؟ نبدأ بالاتحاد السوفيتى ^(٢) . منذ حطم قياصرة آل رومانوف فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الدول والإمارات والخانات الإسلامية المتعددة التى كانت ، على النمط الذى يطر المخاف ، ترصع وسط آسيا حتى القوقاز ومشارف القوقاز ، أصبح الإسلام أقلية صغرة فى روسيا ،

(١) روندو . ج ٢ ص ٢٦ ، ٢٩ .

(٢) روندو . ج ١ ص ٢٩٦ ، ٣٢٠ ، ١٧٩ ، ١٨٣ .

وتعرض بانتظام لمطاردات واضطهادات وتحقير القيصرية ، التي لم تكن حضارياً واجتماعياً بأرقى كثيراً من تلك الإمارات نفسها ، كما تعرض الحملات تبشيرية عنيفة نجحت أحياناً كما يقال في تحويل بعض من التتار والترك المسلمين إلى المسيحية وإن عادت هذه العناصر جميعاً بعد ذلك إلى الإسلام (١) . ومن الواضح أن الإسلام الرومى كان يرى نفسه مختلفاً جذرياً ، جنسياً وقومياً ودينياً ، عن القيصرية ، ولم تنقطع محاولات الاستقلال كما لم تتوقف حملات القمع والإرهاب : كالحصص لينيين نفسه الموقف جميعاً ، كانت الامبراطورية « سجننا كبيراً للأمم » . . (١)

ومع الاتحاد السوفيتى يبدأ موقف جديد معقد ودقيق . فرأى الإيديولوجية الشيوعية في الأديان جميعاً معروف ، والتنافر بينهما مفهوم . ومن المعروف كذلك أن عملية تشريك المجتمع وتشجيعه لم تتم هنا بسهولة أو بغير عنف وضحايا . ومع ذلك فقد تركت حرية العقيدة رسمياً ، وإن تعرض الإسلام مع غيره من الأديان لحملات الدعاية المضادة التي لا تنقطع والتي يطلق عليها البعض في الغرب — وخزناً — campaignology ، فضلاً عن أن مناخ الحياة الشيوعية اليومية . كان عاملاً معاكساً للممارسة الإسلامية .

وفي النتيجة بدا — في رأى المستشرقين والمراقبين الغربيين الذى لا مرجع لنا سواهم بالضرورة ، والذين قد لا يتخلون نظرتهم من تلون خاص بالضرورة أيضاً — بدا كما لو أن الإسلام يتعرض لعملية تصفية désislamisation ، أو على الأقل إلى عملية تعقيم وتكلس . ويرى البعض أنه ظل موجوداً وإنما موقوفاً كما قد نقول ، بمعنى أنه لم يعد يعيش إلا بين الشيوخ والأجيال للنطوية ، وفي صورة بدائية .

(١) J. Gregory, Lamb of the Soviets, Pelican, 1946, pp. 47-8.

وحياة غير نشطة بعد إذ انعزل الإسلام السوفيتي عن العالم الإسلامي الكبير في صندوق مغلق .

على أن هناك من الناحية الأخرى إجماعاً بين المراقبين على أن الإسلام يمر في السنوات الأخيرة — بعد مرحلة سبات طويلة — بمرحلة صمود بل ربما إحياء ، وذلك كرد فعل طبيعي للضغوط العقائدية المضادة ، لاسيما مع انصباب الهجرة الروسية (السلافية) التي وصلت إلى أبعاد خطيرة وتؤذن بتحويل الأهالي إلى أقليات ، وأقليات متضائلة باطراد ، في صميم أوطانهم المحلية التاريخية . وهذا جدول يرسم صورة بليغة لتطور الهجرة الروسية إلى وسط آسيا السوفيتي وأثرها الديمولوجي على تركيب السكان فالأديان .

المنطقة	عدد السكان ١٩٥٩ ^(١)	الروس / ١٩٢٦	الروس / ١٩٥٩ ^(٢)
كازاخستان	٩,٣٠١,٠٠٠	٢٠	٤٣
أوزبكستان	٨,١١٣,٠٠٠	٦	١٤
تركمانستان	١,٥٢٠,٠٠٠	٨	١٧
تاجيكستان	١,٩٨٢,٠٠٠	١	١٣
قيرغيزيا	٢, ٦٣,٠٠٠	١٢	٣٠
أذربيجان	٣,٧٠٠,٠٠٠	١٠	١٤
أرمينيا	١,٧٦٨,٠٠٠	٢	٣
جورجيا	٤,٠٤٩,٠٠٠	٤	١١

تدفق الهجرة الروسية إذن تيار حتمي وقوي ولا سبيل إلى التقليل منه ، ويرى فيه البعض — إن خطأ أو صواباً — خطة بعيدة المدى « لترويس russification » وسط آسيا . وسيلاحظ بوجه عام أن أعلى نسب للروس هي

World Almanac, 1962, p 381.

(١)

(٢) كول . ص ٥٣ .

في أكبر الجمهوريات سكاناً ، التي هي أيضاً أكثرها شمالية . وإذا كان الارتباط الأخير مفهوماً بحكم الموقع الجغرافي بالنسبة إلى مصدر الهجرة ، فإن الارتباط الأول يضاعف من الوزن الحقيقي لحجم الهجرة . ومهما يكن ، فإذا كانت تلك الهجرة قد خفضت من نسبة الإسلام في المنطقة ووضعت حداً لسيادته العديدة شبه المطلقة ، فإن رد الفعل أتى في صورة المقاومة الدينية .

وتتناسب هذه المقاومة بالفعل تناسباً طردياً مع نسبة تلك الهجرة . ومعها يتجاوز الطرفان تجاوزاً ميكانيكياً دون انصهار كيمائى ، ويظل الزواج داخلياً ونظم الحياة العائلية متباينة ، وإن كانت الأقليات الإسلامية في الاتحاد السوفيتي قد أصبحت تمثل قطاعاً من أكثر قطاعات الإسلام العالي تقدماً وتطوراً في العلوم والتكنولوجيا الحديثة . والمحصلة العامة للموقف كما يرى البعض أن هناك نوعاً من الشعور « بالتومية الإسلامية nationalisme musulman » في الاتحاد رغم كل جهود الدولة والنظام والحزب .

أما عن الشكل السياسى ، فقد تصور بعض زعماء المسلمين في بداية الثورة البلشفية أن يكون دور الإسلام السوفيتي هو حلقة الوصل بين الثورة الشيوعية وبين ثورات التحرير في العالم الإسلامى أو في العالم الأسيوى ، وعلى هذا الأساس حاول إنشاء جمهورية إسلامية هي جمهورية الإيدل — أورال Idel - Oural كنواة . غير أن الثورة رفضت المشروع خشية أن يفلت زمام الإسلام السوفيتي منها في سبيل أحلام خارجية ، ووادت الحركة في مهدها .

ومن الناحية الأخرى ، فلقد طبق الاتحاد سياسته اللينينية الخاصة بالتوميات والأقليات وهي « الديمقراطية الإثنولوجية » أو « القومية الموجبة » التي تقوم على الاعتراف بالقوميات والشعوب المختلفة وتحديد وحدات سياسية لها داخل الاتحاد قائمة لأعلى التاريخ أو الجغرافيا أو الاقتصاد وإنما أساساً وفي الدرجة الأولى

على الشعوب والأمم ، وتمتع بدرجة من الحكم الذاتي . وفي هذه الحدود يشجع الفوكلور الشعبي ويمجد ، وكذلك الأبطال الوطنيون ، ولكن - وهذا هو لهم - مع الابتعاد أساس عن ذكريات الإقطاع والتراث الإسلامى ومُثل الجامعة الإسلامية . . .

وعلى هذه الأسس نال الإسلام ٦ « جمهوريات اشتراكية سوفيتية فيدرالية fed. soc. sov. rep. » ، وهى فى التصنيف السياسى السوفيتى تلك التى تحوى أمما متجانسة تامة . هذه الجمهوريات هى كازا كستان ، تركمانستان ، تاجيكستان ، أوزبكستان ، قيرغيزيا . ثم تأتى بعد هذا ٩ جمهوريات مستقلة ذاتياً autonomous rep. وهى التى تتألف من سكان أكثر اختلاطاً وتنافراً بحيث تُضم داخل الجمهوريات الفيدرالية ، وفيها يؤلف المسلمون أغلبية أو نسبة هامة . من هذه الجمهوريات باشكيريا وداغستان . ويضاف فى النهاية ٤ أقاليم مستقلة ذاتياً autonomous regions وهى توابع مضمومة كسابقتها ، وتجمع جيوباً صغيرة من الأغلبية الإسلامية المحلية ، ومن أمثلتها إقليم الشركس فى القوقاز .

أما على المستوى القومى فقد تطوّر وضع المسلمين السوفيت فى عدة مراحل متقلبة . ففي أثناء الحرب العالمية الثانية اتهم المسلمون التتار فى القرم والمسلمون التتشن والإنجوش والكاراتشى والبلكار من أبناء الفولجا وشمال القوقاز ، اتهموا - هكذا يخبرنا الكتاب الغربيون - بالتعاون مع المحور أثناء الغزو الألمانى ، وفى ١٩٤٦ نقلوا بالجملة إلى وسط آسيا وبثروا فيها ؛ ولكنهم عادوا فى الخمسينات فسمحوا لهم بالعودة إلى أوطانهم الأصلية .

ومن الناحية الأخرى فقد كان للتقارب السياسى بين العالم العربى التقدمى والاتحاد السوفيتى فى السنوات الأخيرة أثر كبير وإيجابى على وضع المسلمين السوفيت وعلى مدى حريتهم الدينية بما فى ذلك الحج وزيادة اتصالهم بالعالم

الإسلامى فى الخارج ، وإن أوله بعض أعداء الجانبين بمنورة وواجهة من قبل السياسة السوفيتية لكسب العرب وصدقتهم . والواقع أن الإسلام فى الاتحاد السوفيتى يعيش اليوم فى مناخ سياسى واجتماعى متفتح متجاوب ، كما يلعب دور حلقة وصل وثيقة فى العلاقات الجيدة والمتطورة بين الاتحاد والعالم العربى .

ويبدى الإسلام فى الصين — نهاية مطافنا فى هذا المسح — مشابهاة عديدة فى جوانبه السياسية مع الإسلام السوفيتى ، سواء فى الماضى أو فى الحاضر . فقد كان وضع المسلمين فى الصين مرضياً بصفة تقليدية ويعاملون معاملة طيبة ، إلى أن بدأت المتاعب فى القرن الماضى لاعتدادهم بأنفسهم من ناحية كما يقال ، ولاستجابتهم لثغوران الإسلامى الذى اجتاحت العالم فى وجه المد الاستعمارى الذى شهده ذلك القرن من ناحية ثانية . فبدأت الدولة تسحب منهم امتيازاتهم وتضطهدهم ، واشتعلت بينهم الثورات التى امتدت فى تقطع من الخمسينات حتى السبعينات سواء فى التركستان (سينكيانج) أو فى يوننان .

وفى وقت ما بدا كما لو أن هاتين المنطقتين قد استقلتا فعليا عن الدولة ، وبدا للمراقبين فى الغرب كما لو أن الثوار فى المنطقتين على وشك الاتحاد وإقامة دولة إسلامية مستقلة دائمة فى غرب الصين ، إن لم يكن حقاً على وشك اجتياح الامبراطورية نفسها !^(١) غير أن هناك من يرى فى تلك الثورات مجرد انقلاب على سوء حكم المانشو والاضطهاد الدينى الامبراطورى ، دون رغبة حقيقية فى الانفصال السياسى ، وأن للمسلمين فى الصين — وهم بعامة من نفس العنصر الصينى جنسياً — لم يكونوا فى يوم ما انفصاليين حقاً^(٢) .

Lothrop Stoddard, The New World of Islam, N. Y., (١)

1921, pp. 61 - 2, 73.

S. A. S. Huzayyin, Arabia & The Far East, Cairo, (٢)

1942, p. 269.

ومهما يكن من أمر ، فالذى حدث بعد سنوات من الحروب المريرة أن استطاعت الدولة إخضاع الحركة ، ولكن بعد أن تكبد المسلمون خسائر جسيمة في الأرواح حتى هبط عددهم بعد الثورة — التي تعرف بمجموعها في تاريخ ثورات الصين « بالثورة الإسلامية Mohannedan Rebellion » — بحيث ظل إلى العشرينات من القرن الحالى لايزيد عن العشرة ملايين كما ترجح تقديرات المرحلة . وظلت السياسة الصينية تعامل المسلمين — شأن كل الأقليات فيها — معاملة ازدراء وتعال واضطهاد وتصفهم بالبرابرة .

ومع الجمهورية تبدأ صفحة جديدة . فقد لعب المسلمون دوراً هاماً في تحرير الوطن حتى استحقوا من صن يات صن قوله « لن ينسى الصينيون قط المساعدة التي قدمها مواطنوهم المسلمون في سبيل النظام والحرية » . على أن الوضع عاد من أسف فانتقلب رأساً على عقب في ظل حكومة الكومنتانج الرجعية التي عادت إلى احتقار الأقليات خاصة المسلمين . وبدأت سلسلة من الاضطهادات والمذابح قتل فيها أكثر من ٢٠ ألفاً من المسلمين في ١٩٢٨ وحرقت عدد مماثل من منازلهم في كانسو وفي هوتشو ، كما تكررت المذابح بين ٣٩ — ١٩٤١ بضحايا قدرت بعشرات الآلاف في كل المقاطعات خاصة سينكيانج^(١) .

ومرة أخرى يتعدل الموقف مع الشيوعية ، التي تبنت سياسة كسياسة الاتحاد السوفيتي في الاعتراف بالقوميات والأقليات واحترامها ومنحها الحكم الذاتي داخل نطاق الدولة . ولئن كنا لا نعرف حالياً

(١) مصطفى الأمير . « الأقليات القومية في الصين الشعبية » ، المحاضرات العامة ، الجمعية الجغرافية المصرية ١٩٥٨ ، ص ٥١ — ٥٢ .

بالتفصيل مدى التفاعل السياسى الراهن بين نظام الشيوعية الصينية والإسلام ،
فما لا شك فيه أنه تفاعل إيجابى بناء ومتعاطف . كما أن من المحقق هنا أيضاً
أن للصدقة النامية بين تقدمية العالم العربى والصين الشعبية أثر على الوضع
السياسى للإسلام الصينى .

الفصل الرابع

نظريّة الوحدّة الإسلاميّة

الوحدة والتنوع في العالم الإسلامي

ليس جديداً أن يتخذ الدين قناعاً للسياسة وستاراً ، ولا كان الإسلام يوماً ما استثناء لهذه القاعدة . فالتاريخ حافل بسجله بالحركات والناورات السياسية التي تقنعت بالدين وتمحفت تحت رايته وبنوده . ويكفي أن نذكر الصليبيات مثلاً ، فما كانت إلا استعماراً مادياً اقتصادياً تنكّر تحت شعار الصليب . وقد لا يخلو الاستعمار الأوروبي الحديث من هذه الصبغة بدرجة أو بأخرى . وتاريخ أوروبا نفسها ، لاسيما منه الوسيط ، يوضح بل يطفح بالحركات والأدوار السياسية التي امتزجت بالدين أو تلبست به .

والإسلام في تاريخه المفعم يزخر هو الآخر بمثل هذه الظاهرة . وصحيح أن الإسلام لا يعرف هيراركية كهتوتية أو وساطة بابوية أو وصاية رجال الدين ، ولكن تاريخه من الناحية الأخرى لم يخل من قدر من تداخل بين الدين والدولة بصورة ما ، بحيث عانى كثيراً من استغلال الدين لخدمة السياسية أو تغطية أغراضها . ومن المعروف ، على سبيل المثال ، أن أغلب الفرق الدينية والشيخ والطوائف التي تكانرت فجأة في صدر الإسلام وما بعده ما بدأت أصلاً إلا كتحزبات وتميزات سياسية وكصراعات على السلطة والحكم . ولكن بينما فقدت هذه الاعتبارات السياسية معناها وقيمتها بتغير السياق التاريخي إلى أن زالت تماماً ، فإن العصبية الدينية التي اصطفتها وانتملتها افتعالاً نبقت مترسبة عبر الأجيال وتجمدت مع الزمان حتى آلت إلينا كإرث غير مفهوم وغير منطقي ، - يثير التساؤل مثلاً بثير المشاكل .

وفي العصر الحديث ظل الدين أداة ميسورة للسياسة ، تستغله القوة لتشريع وجودها غير الشرعي مرة ، أو لتبرير مظالمها وابتزازاتها مرة أخرى . فمذ البداية ، استغل الاستعمار الديني التركي الخلافة مطية وواجهة للشرعية ، وباسم الدين نجح في فرض استعمار الفاشم على المسلمين ، وعلى أساس الدين ونظام الملة الذي ابتدعه لم ينجح إلا في أن يفاقم مشكلة الطائفية ويبلورها في العالم العربي حتى صارت إلى ما نعرف اليوم ^(١) .

ولا يقل عن ذلك خطراً ، وهو غير منفصل عنه تماماً في جوهره ، تيار قديم يتجدد ويتردد بين الحين والحين في صور وأشكال ، ولا نقول أقنعة ، مختلفة . والإشارة هنا هي إلى دعوى الوحدة الإسلامية أو الدعوة إلى توحيد العالم الإسلامي سياسياً . وتأتي هذه الدعوة أحياناً من خارج العالم الإسلامي نفسه ، بما في ذلك ضمناً من ليسوا أصدقاؤه ، وأحياناً أخرى تخرج من داخله . وقد تأخذ شكل فكرة الجامعة الإسلامية : كما قدمتها مثلاً الدولة العثمانية في أخريات أيامها ، أو قد تأخذ شكل الدعوة إلى حلف إسلامي : كما تواتر في بعض السنوات الأخيرة ، وفيما بين الاثنين قد تأخذ شكل أحلاف دفاعية إقليمية عسكرية تغطي قطاعاً أو آخر من الدول الإسلامية : وذلك كما عرفت وما تزال منطقة الشرق الأوسط خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

ومن البديهي أن الدين - كل الدين - موطن حساسيات دقيقة وحساسات مرهقة ، لها جميعاً ظلالها وانعكاساتها التي يمكن أن يستغلها أصحاب المصالح وصناع السياسة لأغراضهم المباشرة أو البعيدة . ولا شك أن كثيراً من هذه الدعوات السياسية التي تدور أو تستدير حول الدين تعتمد إلى حد كبير على استغلال هذه

(١) W. B Fisher, The Middle East, Lond., 19٢0, p, 105

الحساسيات ، فضلا عن غياب المعرفة العلمية الكافية بين الكثيرين . وبالفعل ، فما زال البعض ممن بأخذهم الحماس الديني الطيب بتصورون مثل تلك الدعوات أملا ممكنا ، دعك من كونه مشروعا . وهذا أمر يثير موضوع العلاقة بين الدين والسياسة برمته ، ويجعل من المفيد والضروري تقديم دراسة علمية منهجية متكاملة في هذا الصدد .

ولعل للدخل المنطقي إلى المناقشة هو أن ننظر بتركيز في قضية الوحدة والتنوع في العالم الإسلامي ، لما لها من أهمية حين يفكر البعض في مشروعات التوحيد أو التحالف السياسي داخل هذا المحيط الكبير . والسؤال هو : فيما عدا الوحدة الدينية المؤكدة ، هل يمثل العالم الإسلامي وحدة طبيعية أو بشرية ؟ لقد حاول البعض أن يربط الإسلام بالجناف والصحارى ، ولكن الحقيقة أبعد ما تكون عن هذا ، فالإسلام يترامى حتى خط الاستواء عبر ينئات طبيعية شديدة التفاوت : من الغابة الاستوائية إلى المدارية ، ومن السفانا الإفريقية إلى الاستبس الآسيوى ، ومن أدغال الهند (الإسلام الموسمى) إلى القلد الإفريقى . فهو إذن يتوزع في المناطق الحارة والمعتدلة والباردة على السواء ، كما ينتشر في الصحارى الجافة والأعشاب المطيرة والغابات الكثيفة بلا استثناء .

وبالمثل نجد « الإسلام البحرى » على السواحل ، كما نجده في صميم القارات من الداخل . بل إن السواد الأعظم من المسلمين أقرب إلى التركيز على انقطاعات الساحلية والبحرية ، رغم ما يبدو من قارية شكلية في الخريطة التقليدية لتوزيع الإسلام . والإسلام كذلك يغطى السهول المستوية المنخفضة في إفريقيا الشمالية ، ولكنه يطنى بنفس القوة والسهولة على المرتفعات والجبال الوعرة في آسيا غربها والوسط . ولقد رأينا فإلا أن لنا أن نتحدث عن « إسلام معاق » بحق في قم

أطلس السماء وجبال آسام وجاوة . بل إن الإسلام يكاد يحتوى - من بين ما يحتوى - من مرتفعات - هضبة البامير التي تسمى « سقف العالم » .

و ننتقل من النواحي الطبيعية إلى الجانب البشرى لنجد نفس التنوع داخل العالم الإسلامى . فالإسلام ينتظم من الأجناس والسلالات، ومن اللغات والقوميات، ما قد يجعلنا متحفاً بشرياً أو نمطاً كالموزابكو . فمن سلالة البحر المتوسط القوقازية غرباً ، إلى الأجناس الزنجية جنوباً ، إلى العناصر السمرى الدرافيدية والملاوبة والبابوان جنوباً بشرق ، إلى العالم المغولى شرقاً .. الخ . ومن القوميات العربية والتركية والإيرانية إلى القوميات الطورانية في وسط آسيا ، إلى الملاوية والإندونيسية في جنوبها ... الخ . وكل من هذه أو بعضها قابل للقسمة إلى مزيد من التفرعات والتعانيق .

ولناخص . برغم وحدة الدين السارية ، فإن العالم الإسلامى ليس وحدة حتى حضارياً وإن تكررت في بعض أركانها بعض من ملامح الحياة العامة . إنه ليس منطقة حضارية بالمعنى الأنثروبولوجى إلا في معنى ضيق جداً ربما . وأقل من ذلك كثيراً يعد وحدة بشرية أو طبيعية . فالتنوع لا الوحدة هو القاعدة لا الاستثناء ، والقاسم المشترك الأعظم فيه قاسم مشترك أصغر في الحقيقة .

وعلى أن نذكر هذا لنعرف طبيعة هذا العالم الإسلامى الذى يراد له تجمع أو تحالف أو غير ذلك من التسميات . ومن الملاحظ أنه باستثناء العالم العربى ، لا نعرف في الاستعمال الجغرافى الدارج وحدة يطلق عليها اسم « العالم » سوى العالم الإسلامى ، دليلاً على ما فيه من تفاوت وتباين، بل وتنافر وخلاسية في أبعاده غير الدينية . إن العالم الإسلامى باختصار قطاع عرضى كامل من العالم القديم أو نموذج منه (ما كيت) له .

تاريخ الإسلام الجيو بولتيكى

على أساس من هذا الانتهاء الأخير ، أى دور سياسى يمكن أن يكون ملائماً للإسلام فى محيطه ؟ إلى أى مدى يمكن أن يكون الإسلام - موضوعياً - قوة إيجابية مؤثرة بذاتها فى العمل السياسى الدولى والعالمى ، وما حدوده فيه وإمكاناته ؟ هذا هو السؤال . والتجربة التاريخية وحدها ، كأمر واقع وكواقع معاش ، هى مفتاح الإجابة ، فمنها يمكن أن نتعرف على الأدوار التى فشلت أو خرجت عن أغراضها ، وتلك التى قدر لها النجاح . ويعيننا دائماً أن تتمثل بصفة خاصة الشكل الجغرافى والأبعاد المكانية للدولة الإسلامية كما كانت أو كما أريد لها . ولن نذهب بعيداً فى التاريخ الأكثر قدماً ؛ يكفى أن نحدد بعض علامات الطريق الدالة أو الموحية فى المصور الوسطى ، ثم نركز عدسنا على العصر الحديث .

والمصور الوسطى هى عصر الدين بامتياز ، سواء فى ذلك الشرق والغرب . ولكن الخلافة ، التى كانت تجسد وحدة العالم الإسلامى مركزياً فى العصر البطولى للإسلام إبان الدولة العربية الإسلامية ، كانت قد بدأت تفكك وتعدد . وانقسم العالم الإسلامى إلى عدد قل أو كثير ، سريع التغير كالسكيدوسكوب ، من الدول المنفصلة المستقلة ، وأحياناً هوت هذه إلى زحمة مربكة كرقعة الشطرنج من الدويلات والإمارات والأتابكيات ، حتى فقد العالم الإسلامى وحدته السياسية الأولى . ولعل جزءاً من السبب فى هذا التفتت أن نطاق العقيدة كان قد اتسع كثيراً عما كان عليه فى صدر الإسلام ، ولم يعد تلك الكتلة الأرضية المتصلة المندمجة بعد أن قفز عبر حدود الصحارى هنا وعبر البحار هناك .

غير أن الاتجاهات الجاذبة المركزية لم تلبث أن فرضت نفسها مع الأخطار

الخارجية . فقد جاءت الصليبيات ، رغم دوافعها الكامنة كاستعمار اقتصادى
خبيء ، جاءت تحت شعار الصليب وقناع الدين ، فأخذ رد الفعل صورة دينية من
ثم ، وتلخص الصراع فى مبارزة ملحمية ومصيرية بين الإسلام والمسيحية . ومع
ذلك ، وعدا الوحدة العاطفية الإسلامية الشاملة والمتأججة ، فإن العدسة اللامة
المجموعة التى شرعها الإسلام فى وجه الشعاع الساقط لم تتجاوز حدود مصر والشام
تقريباً من الناحية السياسية ، ربما لأن الخطر المباشر تركز حولهما ، وظلت بقية
العالم الإسلامى خارج مظلة الوحدة السياسية . ويكاد الموقف من فعل ورد فعل
يكبر نفسه مع طوفان الوثنية المتفولة .

غير أنه يبقئ بعد ذلك الدرس السياسى الكامن : إن الخطر الخارجى كان
منذ البداية هو الحرك الأكبر لدعوة الوحدة الإسلامية . ولعل خير من يرمز إلى
هذا ويلخصه ابن تيمية فى القرن الرابع عشر (ومن بعده تلميذه ابن قيم الجوزية) ،
فهو عند جبهة الفقهاء المحدثين أول دعاة الوحدة الإسلامية . وهو فى هذا صدى
لعصره عصر تفكك وتمزق الدول الإسلامية وعصر الأخطار الخارجية المهددة .
غير أنه بواقعية ملحوظة لم يدع إلى دولة إسلامية عالمية موحدة ، وإنما إلى شيء
أشبه - فى تقدير المحدثين - « باتحاد كونهيدرالى » يجمع العالم الإسلامى جميعاً^(١) .
ولكن من الواضح أن شيئاً من ذلك لم يتحقق .

ولقد أتى على الإسلام بعد ذلك حين من الدهر لم تسكن الخلافة فيه شيئاً
مذكوراً ؛ مجرد شكلية تسمية أفرغت من محتواها الأصيل كوعاء للوحدة الإسلامية .
وفى وهج ذكريات الصليبيات استطاع الأتراك العثمانيون أن يستعمروها ويستثمروها
لكى تشرع دينياً سيطرهم الجديدة فى العالم الإسلامى . وهنا ملاحظتان بالفتا

(١) محمود كامل . عربيتنا ، القاهرة ، ١٩٦٤ ، ص ٩١ - ٩٣ .

الأهمية . الأولى، أن العثمانية لم تشمل على اتساعها إلا قطاعاً في غرب العالم الإسلامي، أما إلى الشرق من جبال زاغروس في إيران فقد تعددت الدول وأجزاء الدول الإسلامية المستقلة . وثانياً، ليس صحيحاً أن الخلافة العثمانية أعادت جوهر الوحدة الإسلامية، ففيها لم يكن « المؤمنون أخوة » عند أمير المؤمنين في أى معنى، وإنما الصحيح أن العثمانية « استعمار ديني » تخفى وراء وحدة الدين ولكنه جعل من أقاليم الدولة توابع ومستعمرات حقيقية للتروبول .

وكما استثمرت العثمانية الخلافة في بدايتها لتفرض نفسها، فإنها ستجندها في النهاية لتمنع انهيارها . فترة أخرى يتعرض العالم الإسلامي برمته للخطر الخارجى في صورة أعنى مما عرف في أى وقت مضى . فلقد عادت أوروبا في العصور الحديثة مزودة بحضارة وقوة جديدة لتطوق العالم الإسلامي من خلف ومن قدام، من البحر والبر، وذلك مع بداية عصر الاستعمار الحديث وبوجه خاص بعد الانقلاب الصناعى . وبعكس الصليبيات، لم يعد هذا تلاقى الأ كفاء أو الأنداد، وإنما كان الإسلام متغلفاً متكلساً في حضيضه الحضارى والسياسى . وبدأ العالم الإسلامى يتهاوى ركناً بعد ركن ويتداعى بصورة كاسفة .

وقد بدأ الغزو الاستعماري من الباب الخلفى للإسلام ؛ لأنه كان الأشد عجزاً وضعفاً . فسقطت جزر الهند الشرقية (إندونيسيا) في القرن السابع عشر، وصاعت الهند ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكذلك الملايو . ومع القرن التاسع عشر جاء دور الباب الأمامى للإسلام في العالم العربى، فسقطت الجزائر وتونس ومصر والسودان . وفي نفس الوقت كانت روسيا القيصرية تنوغل في إسلام الاستبس جميعاً حتى القوقاز وتحوم إيران . ومن الجنوب كانت دول أوروبا الغربية تكتسح الإسلام الإفريقى في « تكالبها » المشهور . ومع دورة القرن وحتى الحرب الأولى جاء دور المشرق العربى، فضاعت ليبيا ومراكش

والشام والعراق . وما لم يقع للاستعمار من العالم الإسلامي خضوع لضغوطه ونفوذه ،
بينما تقلص الإسلام في البلقان حتى كاد ينحسر عنه تماماً .

ومن كشف الخسائر هذا يتضح أن العالم الإسلامي جميعاً قد سقط تحت.
طرق الاستعمار فيما عدا اليمن وقلب الجزيرة العربية ، لا لأنه مهد الإسلام
بقدر ما كان لفقره . . وكذلك تستثني هضبتا إيران والأناضول ولو أنهما لم تنجوا
من مناطق النفوذ والتقسيم . ومن هنا فقد كان التحدى تحدى حياة أو موت
بالنسبة للإسلام ، وأعاد إلى الأذهان ذكرى الصليبيات . ولم يحاول الاستعمار
الأوربي من جانبه أن ينكر هذا ابتداء من النبي في القدس حين أعلن أنه «الآن
انتهت الحروب الصليبية » ، إلى جورو في دمشق حين أطلق شمانته المعروفة :
« لقد عدنا يا صلاح الدين » .

أمن الغريب إذن أن تلهب الحماسة الدينية حتى تصبح النبرة الإسلامية
ودعوة وحدة المؤمنين هي الشعار المضطرب في طول العالم الإسلامي وعرضه ؟
أليس منطقياً أن يتخندق الإسلام المثخن بالجراح في حمى الدين ، وأن يتخذ العمل
السياسي من أجل الكفاح التحرري شكلاً دينياً ؟ — لا سيما أن الإسلام نفسه
كعقيدة تعرض حينذاك لحملات لا مثيل لها من التشهير والقذف من جانب
المستشرقين وغير المستشرقين . إنها الصليبيات الجديدة ، بل أشدها خطراً ؛
ولم يكن غير الإسلام — بديهاً — خط الدفاع الأخير والوحيد ^(١) .

وكما في الصليبيات ، بل إلى مدى أبعد ، ليس صدفة تاريخية أو سياسية بالقطع
أن يتحول العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر ، ولكن بالأخص في القرن

(١) L. Stoddard, The New World of Islam, N. Y., 1921, pp. 45 f.f .

التاسع عشر، إلى خلية عارمة تزخر بالحركات الدينية والتيارات والدوامات السياسية، تضع الضغط والتأكيد جميعاً على الوحدة الإسلامية الكبرى أساساً، وتتخذ بوصلتها ماضى الإسلام البطولى (السلفية). ويمكن أن نحدد في هذا المد المضاد تيارين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية: واحد في العمل الدينى - السياسى، وآخر فى الفكر الدينى - السياسى .

الصحراء؛ شيوخ الطرق؛ الجهاد: هذا فى أساسياته هو هيكل العمل الدينى - السياسى . فالظاهرة المثيرة التى تسترعى النظر فى تلك الفترة أن العالم الإسلامى امتلاً فجأة بحركات إصلاحية تحريرية رصعت وجه الصحراء وتعاشرت أو تعاقبت دون ماسبق ترتيب أو إعداد، ولكنها اندلعت كالعدوى الصحية وإن ظلت كالدوامات المحلية المنفصلة . على يد رجال الدين من مرابطين ودراويش وشيوخ « وملاه » ، فى مدارس وزوايا وخلوات ، يبدأ كل منها فى مشتل صحراوى بعيداً عن يد الاستعمار ، ثم لا تلبث أن تخرج من مشاتها إلى للعمور وتعمد تعليمها إلى الكفاح المسلح لتحرير الإسلام والمسلمين .

تلك السلسلة ، التى تبلورت حتى أصبحت نمطاً محدداً فى الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامى الجديد ، تبدأ بالوهابية فى صحراء نجد ، وتمتد مع السنوسية فى صحارى شمال إفريقيا ، لتنتهى بالمهدية فى سفانا السودان . وكان لبعضها دور ضخم فى أقصى العالم الإسلامى ، كإشعاعات الوهابية فى الهند وأفغان^(١) .

وكما تجمع بين هذه الحركات ظروف النشأة والملاحم العامة ، تجمع بينها دورة حياتها - والموت . فكل منها يبدأ محلياً ويؤسس « دولة » بسيطة ، ولكنها

(١) المرجع السابق . ص ٢٥ - ٣٠ ؛ أنظر أيضاً :

L. Stoddart, The Rising Tide of Colour.

تستهدف أحلاماً طموحة لا تقل في النهاية عن توحيد العالم الإسلامي بأسره .
في كل سياسي واحد موجه ضد الاستعمار الأوربي . بيد أنها جميعاً تنتهى في
التحليل الأخير إلى ثيوقراطيات متواضعة ، مجرد إمارات أسرية وراثية يتحول
بها شيوخ الطرق إلى ملوك الصحراء ، تتفوق في انفصالية وطنية ضيقة وتتجبر
على نظمها وأنماطها الاجتماعية والحضارية لتصبح معازل الرجعية العاتية في العالم
الإسلامي ، كل أولئك في تحالف مطلق مع الاستعمار الذي فامت أصلاً
لتصدي له !

ولنا فإن حركات العمل الديني - السياسي لم تفشل فقط ، وإنما هزمت صميم
أغراضها بنفسها وناقضت هدفها الأولى وهو الوحدة الإسلامية حتى نقضته تماماً .
وهي كذلك ولذلك بدأت من وحدة مكانية مفرطة الضيق ، وتطلعت إلى وحدة
مفرطة الاتساع ، ولكنها عادت على أعقابها إلى وحدة مفرطة الضيق والمحلية .

وشيء قريب من هذا يمكن أن يقال عن خط الفكر الديني - السياسي الذي
سارا موازياً لخط العمل الديني - السياسي . فكد فعل للاتكاسة الكبرى
التي أملت بالعالم الإسلامي ، اندفع الفكر الديني - السياسي نحو مُثل الوحدة
الإسلامية الكبرى . وعلى رأس هذا التيار كان الأفغانى الذي يمكن - في معنى -
أن يقال إنه التقط الخيط الذي تركه ابن تيمية منذ قرون سبعة . وكما اشترك مع
ابن تيمية تلميذه ابن قيم ، شارك الأفغانى تلميذه محمد عبده .

ولقد كان جوهر الدعوة من أجل التحرر الإسلامي هي الوحدة الإسلامية
الشاملة في امبراطورية إسلامية تحت خلافة واحدة . فالأفغانى رائد فكرة الجامعة
الإسلامية I'an - Islan'dism بلا شك وداعيتها الأكبر والأكثر نشاطاً . ويرى
البعض أن الدعوة ترادف اتحاداً فيديريالياً من النمط الألماني على مستوى العالم

الإسلامي كله . وعلى هذا الأساس دافعت هذه المدرسة عن الخلافة العثمانية ،
أوهى على الأقل لم ترفضها^(١) .

ومن هنا التقطت تركيا (السلطان عبد الحميد) الدعوة لتستولى عليها وتدعم
بها كيائها الذي أوشك على الانهيار ، ولكن عبثاً . فن ناحية بدا عجز العثمانية
عن الدفاع عن الإسلام بصورة مخزية ، وظل الاستعمار يتخاطف أقطاره منها
واحداً بعد آخر . ومن ناحية أخرى استشرى استبداد العنصرية التركية في
ولاياتها إلى حد الدموية . وفي النتيجة بدأ الشعور والوعي « القومي » يتحرك
بين عناصر دولة الخلافة يُثقل ويُسود على الشعور والوعي « الديني » . لقد
بدأت جرائم القومية ، وبدأ عصر القومية في الشرق الإسلامي يصارع عصر
الدين الذي أزم وخضرم فيه طويلاً حتى نهايات القرن التاسع عشر .

ولعل العامل الجذري في تحريك القومية أو إدخالها هو نمو البورجوازية
الطرود وتحطم الإقطاع التقليدي في تلك الفترة كنتيجة للتطورات الاقتصادية
العمية التي ترتبت على الاحتكاك والارتباط بالاقتصاديات والأسواق والاستثمارات
الأوربية . وقد بدأ هذا التطور في تركيا نفسها وكان نسبياً أنضج ما يكون فيها ،
بينما كان يتقدم على استحياء في المشرق العربي^(٢) . وبعد مرحلة عابرة جداً تحالفت
فيها البورجوازية التركية النامية مع البورجوازية العربية الناشئة ضد الإقطاع
العثماني ، لم يلبث أن تصادما ، وتأكد إصرار البورجوازية التركية على السيطرة
والتسيد على أساس العنصر والحكم (الاتحاد والترقي) . فكان رد الفعل هو
تأكيد القومية العربية بدورها ، ومن هنا بدأ الافتراق .

Rondot, t. I, pp. 238-241.

(١)

Stoddard, New World of Islam, ch. V.

(٢)

وقد ساعدت مجالات ثانوية على هذا الاختار التاريخي ، منها بوجه عام الاحتكاك العريض بالغرب الذي كان موصلاً جيداً لفكرة القومية ، ومنها بوجه خاص أثر المسيحيين في الشرق العربي ، فقد كانوا أسبق تعرفاً على مبدأ القومية الوارد كنتيجة لاتصالهم بالرساليات التبشيرية الأوروبية ، كما كانوا أشد إحساساً بالاضطهاد التركي مما وجههم إلى البحث عن العروبة كبديل عن الإسلام . وفيما بعد ، أثناء الحرب الكبرى الأولى ، كان وعد الغرب للعرب بالتححر من الاستعمار التركي في مقابل ثورة عربية ضده ، واحداً من عوامل الاختزال العنيفة في التحول نهائياً من الإسلامية إلى العروبة ، من الدين إلى القومية .

ولكن نقطة الانكسار من الدين إلى القومية لم تأت بسرعة أو فجأة ، بل كانت مرحلة مترددة حرجة واستطالت من أواخر القرن التاسع عشر إلى فترة الحرب الأولى . والسبب الأساسي في هذا أن التناقض والارتطام بين الدين والقومية ، وقد جاء بطبيعته في العالم العربي — النصف القومي الآخر من الامبراطورية العثمانية — فقد جاء في أكثر منطقة من العالم الإسلامي يتداخل ويختلط فيها الدين والقومية . فإذا كانت أسس العروبة أكثر تركيباً وتعقيداً من الإسلام ، فإن الإسلام عنصر أساسي فيها .

وقد سبب هذا التداخل بعضاً من الحيرة والاضطراب بين بعض العرب — المقيمين — وغير العرب كمسلمي الهند — المضطهدين — ولم يتصوروا الانتفاض على دولة الخلافة الإسلامية . وهذا هو الهامش الضيق الذي حاولت تركيا أن تتشبث به ، والذي حاولت الجامعة الإسلامية أن توسعه .

من هنا نجد الانتقال من دعوة الجامعة الإسلامية إلى دعوة القومية العربية يمر بمراحل تدريجية ، وبمحاول وسطى ، قبل أن يتم الافتراق نهائياً . فقد امتلأ العالم العربي حينذاك بالتيارات والأحزاب والجمعيات السرية والعلنية ، كما تفجر

بالنشاطات المضطربة والثورات والتمردات التي تمثل هذه المراحل والحلول. ولعل الكواكبي يمثل مرحلة مبكرة منها، فهو قد طالب بالخلافة للعرب دون الترك، ولكنه لم يرفض وحدة الإسلام. ولعله بذلك وقف في منتصف الطريق بين الجامعة الإسلامية والوحدة العربية، أو كان من رواد الوحدة العربية^(١).

ومرحلة أخرى تمثلها الجمعيات التي طالبت بالمساواة بين الترك والعرب في الدولة ومنح الأقاليم العربية الحكم الذاتي. فثمة كان حزب « اللامركزية الإدارية » داعية الحكم المحلي في داخل نطاق السيادة العثمانية. وثمة كانت « الجمعية القحطانية » — واسمها يؤكد القومية العربية في جذورها الأولى — التي دعت إلى تحويل العثمانية إلى دولة ثنائية Dual Empire بين الترك والعرب على غرار امبراطورية النمسا — المجر Ausgleich^(٢).

وحين رفضت تركيا كل هذه الحلول بحمد السيف، وبات واضحا أن سيادة العنصرية التركية أساس شرطي للعثمانية، واندلعت سياسة التتريك والعثمانية بلا هوادة حتى وصلت إلى حد المجازر وحمامات الدم (جمال باشا)، كان للنعطف الحاد النهائي، وولدت القومية العربية لافي رحم الجامعة الإسلامية وإنما على جثتها. وكرد فعل طبيعي بعد الأمر الواقع وضياع الامبراطورية مع الحرب، اتجه الأتراك بدورهم كلية ونهائيا إلى القومية واضطروا إلى التخلي عن فكرة الدولة الإسلامية والخلافة التي لم تمت بذلك وإنما دفنت، فإنها كانت قد ماتت ميتة طبيعية بالفعل منذ أول مرة تعددت فيها في العصور الوسطى إن لم يكن منذ وُرثت لأول مرة.

G. Antonius, The Arab Awakening, Lond., 1955, pp.97 - 8; (١)

Stoddard, loc. cit.; Hans Kohn, Nationalism in the Near (٢)
East, N. Y., 1929, pp. 270 et seq.

وبهذا تكون الجامعة الإسلامية الدينية الفضفاضة قد تميزت وانشعبت لتعطي مكانها لجامعتين قوميتين : الجامعة العربية Pan - Arabism ، والجامعة الطورانية Pan - Turanian . الأولى تدعو إلى دولة واحدة تضم القومية العربية ، والثانية إلى دولة واحدة تضم القومية الطورانية . لقد تملت الوحدة الدينية الإسلامية إلى عواملها الأولية وهى الوحدات القومية .

غير أن هذه سرعان ما تملت هى الأخرى إلى عواملها الأولية وهى الوطنيات الضيقة ، وكان الاستعمار عامل القسمة دائماً . فأما الجامعة الطورانية فقد وجدت كل عناصرها الشرقية من ترك و ترك وتار فى وسط آسيا منفصلة عن الأتراك فى آسيا الصغرى ببرزح أرضى عريض ، وواقعة تحت سيادات سياسية مختلفة تمتد من إيران إلى الاتحاد السوفيتى . فاضطرت القومية الطورانية إلى أن تنقلص — مع الكمالية — إلى الوطنية « الأناضولية » الضيقة . وإنها لهوة سحيقة تلك التى قطعها تركيا لامن الامبراطورية إلى الأناضولية فحسب بل ومن الخلافة إلى دولة علمانية غير دينية ، حتى ليكاد الأمر يكون انفصلاً شاكياً كاملاً بين الدين والدولة^(١) .

وأما الجامعة العربية فقد سقطت فى يد الاستعمار الغربى الذى غرر بها فى خدعة الثورة العربية ثم غدر بها بعد الحرب ، قسمها إلى رقعة شطرنج من الدول المنفصلة التى تابعت الكفاح من أجل التحرر على أساس وطنيات ضيقة كذلك . وهامى أخيراً جداً فقط تنطاع ، عوداً على بدء وفى حركة عكسية ، إلى الوسط الأمثل ، إلى وحدتها القومية .

مرة أخرى إذن : من الإفراط فى الاتساع إلى الإفراط فى الضيق دون أن

تمر بالوسط الأمثل ؛ من الإفراط إلى التفريط دون أن تمر بالاعتدال ؛ من
الاسلامية إلى الوطنية دون أن تمر بالقومية ؛ إلى هذا جاء تطور أبعاد الوحدة
السياسية في العالم الاسلامي . وبعد أن كان الدين يكاد يطمس أو يبتلع بالتداخل
معالم القومية أو يفرقها في إطاره ، سنصل إلى حد أن يعتقد البعض أن الدين
ليس مقوماً أساسياً من مقومات القومية . وبعد أن ظلت الخلافة تجسيداً شبه
مقدس للإسلام ، سنصل إلى آراء تنكر أصلاً أن الخلافة شرط في الإسلام . لقد
اكتمل الانتقال من عصر الجامعة الدينية إلى عصر الجامعة القومية . .

قضية الوحدة

تلك هي القصة المفعمة للإسلام الحديث كقوة - دولة وكبعد سياسي : سلسلة
من التجارب المريرة التي فشلت في النهاية كأساس للكيانات السياسية للعالم الإسلامي .
وصميم السؤال هو : لماذا فشلت ، وعلام يدل فشلها ؟ ببساطة لأنها ضد الجغرافيا
و ضد القومية - ضد الطبيعة باختصار . فلقد كانت الدولة الإسلامية الكبرى إذا
تركت وحدها تتفكك من الناحية الدستورية تلقائياً ومن الداخل ، أما إذا
ووجهت بخطر خارجي فلم يكن هذا الخطر يجمعها حقيقة من الناحية القانونية .
وعلى أية حال ، فإن الجامعة الإسلامية باستثناء صدر الإسلام لم تضم العالم الإسلامي
برمته قط ، وذلك لفرط اتساعه البحث . إنها ضد الجغرافيا .

وفي العصر الحديث ، فإنها كانت مبدأ يوتوبيا خيالياً وغير عملي ؛ ففي الوقت
الذي كان الاستعمار الغربي يتقاسم كل أجزاء العالم الإسلام أين موضع الوحدة
الإسلامية أي موضع ؟ وقبل الاستعمار الأوربي ، فإنها لم تكن في الواقع وفي
تقدير الكثرة من المؤمنين إلا استعماراً دينياً من الداخل . إنها ضد القومية .

وهذا بالدقة هو الحكم الذي يجب أن نصدره على العودة التي تبديها هذه

لفكرة الدينية — السياسية ، مبعثرة هنا وهناك ، هذه الأيام . فن الغريب أن فكرة الوحدة الإسلامية سياسياً لم تزل تعيش في بعض الأركان حتى يومنا هذا . فقد كانت دائماً تجد لها بيئة صالحة بين مسلمي الهند قبل التقسيم وفي الباكستان بعده ، وذلك نتيجة خطر الاضطهاد الهندوسي . ومن هنا كانت الباكستان مشتملة ومصدراً لكل النظريات الحديثة والدعوات المعاصرة في الإسلامية ، كما تتمثل في المودودي مثلاً ، وكما تتجمع تحت شعار « اسلامستان » . ولهذه الإيديولوجية بعض صدى في إندونيسيا حيث تأخذ شعار « دار الإسلام » . كما اقتبستها بعض الجماعات المسلمة الإرهابية في العالم العربي خاصة مصر مؤخراً .

ولما كانت هذه الدعاوى تعتمد على الفموض والحماس العاطفي ، فلا بد لنا هنا من مناقشة علمية تحليلية لنرى إلى أي مدى يمكنها أن تصمد . ونبدأ بالدعوى نفسها ؛ يمكن أن نأخصها كالآتي ^(١) . الإسلام — كنقطة ابتداء — « دين ودولة » ، ولا يكفي أن تتحول كل دولة إسلامية إلى « دولة قرآنية » — هكذا يعتبرون — وإنما لابد من توحيد كل الدول الإسلامية في دولة إسلامية عالمية « أحادية » لها مركز سلطة واحد . فوطن المسلم هو العالم الإسلامي كله ، ومواطنوه هم « المؤمنون » جميعاً ، والدولة الإسلامية دولة ليس أساسها العنصر والجنس أو القومية أو الوطن ، وإنما هي دولة « إيديولوجية » أساسها العقيدة الدينية . وإذا كان الاتجاه العالمي الحديث هو إلى الدول الإيديولوجية ، فهذا يصدق إذن — كما يقولون — على الدولة الإسلامية . ومن هذا المنطق جميعاً تنتهي الدعوى من الناحية العملية إلى نقيجتين غريبتين : أولاً أن الإسلامية ضد القومية ، وثانياً أن الدولة الإسلامية دولة غير إقليمية non-territorial أي غير جغرافية . .

وللناقشة العلمية للوضعية وحدها هي الحكم في مثل هذه الدعوى العريضة .
 فأولا ، وبغض النظر عن الطبيعة الخلاسية الشاذة لمثل هذه الدولة في الأجناس
 واللغات والثقافات والبيئات ، وبغض النظر عن الأبعاد المسافية السحيقة والساحقة
 معاً على نحو ما بينا في عرضنا لجغرافية العالم الإسلامي ، إذا كان ذلك كذلك ،
 فمن الذي يقوم بتوحيد الدولة الإسلامية الأحادية الكوزموبوليتانية ؟

إن كان الأقوى - سياسياً ومادياً - كفاعل الأثر ، فما عسى يكون هذا سوى .
 الاستعمار التقليدي بحذافيه ؟ ولكن لما كانت القوة متغيرة في مصايرها ، فهذه دعوة
 إلى الصراع المسلح الدورى المستمر داخل الدولة . وإن كان الأجلر - دينياً - هو
 أداة التوحيد كما طالب العرب حيناً بالخلافة ، فهذه طبقة دينية تترجم إلى
 عنصرية جامدة إلى الأبد وتنتهى إلى صراع جنسى بين شعوب الأمة أى إلى
 صراعات بين القوميات المختلفة . إن هذه الدولة لكى تنشأ ولكى تستمر لابد
 أن تكون دموية أساساً ، دولة الحروب الأهلية بانتظام - قبيض معنى .
 الإسلام مباشرة .

ثانياً ، إذا أمكن جدلاً توحيد الدول الإسلامية - دول الأغلبية الإسلامية -
 في هذه الدولة الفرضية ، فماذا عن دول الأقليات الإسلامية ، وهى التى كما رأينا
 تزيد عدداً عن نصف الدول التى تضم مسلمين وتحوى نسبة هامة منهم ؟ ليس
 من المعقول أن نطالب بضمها وأكثريتها من ديانات مفارقة . فهل تتركهم
 « المسلمين فى المنفى » ؟ وماذا عن المسلمين فى فنلندة مثلاً - مثات ربما - أو فى
 أمريكا الجنوبية ؟ إن مبدأ الضم إذا اختير قد يصل بنا إلى جمع العالم كله فى
 هذه الدولة .

وهذا فى الواقع هو المأزق الذى تخرج منه النظرية بالنهاية الشاذة من أن

الدولة غير إقليمية أو جغرافية ، أى لافاعدة أرضية محددة لها ولا حدود . إنها إذن دولة تجريدية معلقة فى فراغ ، وعهدنا أن أبسط مبادئ نظرية الدولة هى الأرض أولاً والأرض أخيراً . أو هى لها قلب وليس لها أطراف ، فإنها إذن الحروب الخارجية الدائمة مع الجيران . . .

ثالثاً ، إذا افترضنا إمكانية مثل هذه الدولة الدينية الموحدة ، فإنها تصبح دولة - كتلة من حجم دينو صورى خطير . وقانون الفعل ورد الفعل ، ستجد الدول الأخرى المهددة نفسها مرغمة على التكتل للبقاء ، أو متناقضة معها بحكم الإيديولوجية . فالتناقض مع الإيديولوجيات الدينية الأخرى يعنى المسيحية أساساً ، ويفتح من جديد باب الحروب المقدسة والصراعات الصليبية . أما مع الإيديولوجيات غير الدينية فالتناقض مع الشيوعية أساساً . إن فى غاب الإيديولوجيات إذن دينو صورات أضخم وأقوى ، وإذا رجح التناقض بينها معاً وبين دولتنا الوهمية على التناقض بين كل منها ، فقد أصبحت هذه بين شقى رحى وفكى كاشة . أى أنها بنفسها تهزم أغراضها فى القوة التى قامت من أجلها .

رابعاً ، إن منطق الدولة الإسلامية العالمية لا يتفق بالنظرية والفرض مع مبدأ عالمية الإسلام . فالإسلام أصلاً دعوة عالمية ، وإذا كان قد تحدد تاريخياً بمنطقة جغرافية معينة ، فهو من حيث المبدأ يستهدف العالم كله . فإذا فرضنا جدلاً هذا الفرض ، فهل حقاً يجوز التفكير واقعياً فى دولة العالم الأحادية ؟

خامساً ، يمكن أن يكون لمثل منطق الدولة الدينية العالمية نتيجة سياسية خطيرة من حيث أنه قد يشرع كيان إسرائيل العاصبة : فهامنا دولة دينية تريد أن تجمع اليهودية فى حدودها ، ولا جدوى من الاعتراض حينذاك بأن الوضع هنا اغتصاب لوطن وليس تاريخياً ، فمثل عدونا الانتهازى الملقق كفيل بأن يأخذ

من عنده منطق القوة والأمر الواقع، ويأخذ من النظرية منطق الدولة الدينية الأحادية .

الانتهاء الموضوعى بوضوح هو أن فكرة الجامعة أو الدولة الإسلامية العالمية غير ممكنة عملياً ، غير معقولة نظرياً ، وغير صحيحة علمياً . ولقد قلنا إنها ضد الجغرافيا ، وضد القومية ، ضد الطبيعة باختصار ، ونخشى الآن أن نضيف : وضد الدين نفسه . إن الجامعة الإسلامية الموحدة يوتوبيا دينية ، وردة سياسية ، وحركة سلفية رجعية ، ورجعة تاريخية نكوصية ، تريد أن تضع عقارب الساعة إلى الوراء ، ولا تتعاش مع روح العصر ومناخ النصف الثانى من القرن العشرين . وتبقى القومية هى المبدأ السياسى الأمثل والممكن والوحيد . وهنا يصبح السؤال الذى يفرض نفسه ويبحث عن الإجابة هو على القور : ماهى إذن العلاقة الطبيعية ، السوية والعضوية ، بين الدين والقومية ؟ كيف يتعايشان ، وكيف ينبغى أن يستقر كل منهما فى إطار الآخر ؟

الدين والقومية

إن نظرة سريعة إلى خريطة العالم الإسلامى : تكفى لكى توضح أنها أقلية معدودة للغاية تلك الدول التى يمكن أن تعد اليوم دولا دينية ، وأن الدين وإن ظل فى الصورة فليس له بعد من دور إلا فى الصف الثانى أو على الهامش السياسى ؛ لا نقول دوراً سلبياً ، ولكن تكميلياً . أما مركز البؤرة من الحياة السياسية المعاصرة فى السواد الأعظم من دول العالم الإسلامى فتحته غير منازعة فكرة القومية . إنها نكاد نقول « الدين العلمانى » فى العصر الحديث ، تمييزاً لها عن الدين الروحى بالمعنى للألوف . فهل تتعارض القومية والدين ، هل تتناقض العروبة والإسلام ، كما قد يبدو على السطح أو للسطحيين ؟

إن التأمل في واقع خريطة الإسلام السياسية واجد بغير عناء أن «الوطنية»، بمعنى المحلية أو الإقليمية الضيقة، هي أساس تقسيم وحدات الدول فيها فعلياً، وأن هذا الأساس الضيق الذي تجمع الأغلبية على رفضه أو عدم صلاحيته وعلى أنه أصلاً وغالباً من صنع الاستعمار الأجنبي، قد حوّل العالم الإسلامي إلى بلقان كبرى من مقياس فوق - قارى . إن الوطنية، بهذا المعنى الذي حددت، أساس سياسى قزمى يتطرف نحو التفريط .

غير أن هناك من الناحية الأخرى كما رأينا من يتطرف في الاتجاه المضاد نحو الإفراط الشديد، يريد أن يجعل الدين أساس الوحدة السياسية في العالم الإسلامى، بمعنى ألا تنتهى دولة فيه وتبدأ أخرى إلا حين وحيث تنتهى حدود العالم الإسلامى نفسه . بتعبير آخر يريدون أن تضم العالم الإسلامى جميعاً دولة واحدة، وألاّ تتعدد فيه الدول سواء على أساس التمسيم الوطنى الراهن أو أى أساس سواء - وليس سواء في الحتمية إلا القومية . تلك الوحدة تأخذ عندهم أشكالاً متعددة، فهي أحياناً دولة الإسلام الأحادية العالمية، وأحياناً الجامعة الإسلامية، وأحياناً أخرى الحلف الإسلامى .

وعلى التو يبدو كيف أنهم يخلقون تناقضاً وتصادماً بين القومية والدين ويصورونهما كقطبين متنافرين . بل إنهم في الواقع يحولون الدين إلى قومية بمعنى ما أو بطريقة ما، فهم يتكلمون بالفعل عن «القومية الإسلامية» . وتخصيصاً من هذا التعميم، فإنهم في العالم العربى أحياناً ما يهاجمون مبدأ القومية العربية بوسائل شتى . فهل صحيح هو هذا المنطق علمياً؟ أم حقاً ترتطم القومية بالدين بعامة، والعروبة بالإسلام بخاصة؟

الشيء المحقق علمياً أن الدين عنصر، ولكن القومية مركب؛ وتلك نقطة

البدء لأى فهم صحيح للعلاقة بينهما : فالقومية تتألف من عدة عناصر ، الدين لاشك أحدها ، وإن حاول البعض أن يستبعد منها كلية . ومن ثم فالقومية فكرة أكثر تعقيداً وتركيباً من الدين ، وبالتالي فهي أوسع منه وأشمل . وليس من تناقض أو تعارض بينهما إذن ؛ ثمة فقط تداخل وتشابك ، تداخل وتشابك الجزء مع الكل والخاص مع العام . والجزء هنا - وليس العكس - هو الدين والكل هو القومية ، الخاص هو الإسلام والعالم هو العروبة .

وفى النتيجة ، فإن القومية العربية تشمل الإسلام وتحتويه ، ولكنه لا يمتصها أو يمجبها ، بل إنه ليفذيها ويدعمها : « إنما المؤمنون أخوة » ؛ وكذلك وفى نفس الوقت « جعلناكم شعوباً وقبائل » . فوحدة الدين مستوى ، ووحدة القومية مستوى آخر ، ومن هنا فلا ارتطام بينهما : الأخيرة وحدة دستورية ، ولكن الأولى ليست كذلك بالضرورة : تلك وحدة مصير وكيان وسياسة وتلك وحدة عمل وأخوة وتضامن . وترتيباً على هذا يمكن أن نقول إن الإسلام يمنح القومية العربية لونها الخارجى وربما وجه بوصلتها فى العالم السياسى ، وقد يكون بل هو بالفعل مادة لائحة ، أسمنت القومية العربية كما قد نقول^(١) ، ولكنه بالتأكيد ليس خامتها ومادتها الغفل .

ونصل من هذا جميعاً إلى أن تعبير « قومية إسلامية » مغالطة فكرية لأنه ليس إلا نقيض النقيض . أما العالم الإسلامى فهو بواقعه وبلا نقاش يضم عشرات القوميات المكتملة والمتمايزة بالمعنى العلمى الدقيق للقومية . والنظرية السياسية الأصولية فى الفقه الإسلامى لا تحتم قط وحدة « الإمامة » - يعنى وحدة النظام والإطار السياسى - فى دار الإسلام ، بل رخصت منذ وقت مبكر جداً فى تاريخ

W. R. Polk, Generations, Classes & Politics, in : Kerekes, (١)
op. cit., p. 111.

(١٠ - العالم الإسلامى الماصر)

الإسلام بجواز تعددها إذا اتسعت رقعة المسلمين أو « فصل بينهم ماء » أو حتى في القطر الواحد الكبير ... الخ^(١). فكيف بالعالم الإسلامي اليوم وهو في جملته أضخم من قارة وفي توزيعه أضخم من أن تحتويه قارات ثلاث ؟ التعدد إذن ضرورة حتمية ومنطقية ، وهي شرعية إلى ذلك .

وإذا كان أساس التقسيم — أى التعدد — لا يمكن أن يكون الوطنيات الضيقة المرفوضة الحالية ، فليس يبقى من أساس على لتقسيم العالم الإسلامي سياسياً سوى القومية الرشيدة ، دون ما شبهة من تعارض بين الدين والقومية . ويصبح النمط العلمى والشرعى معاً للعالم الإسلامى هو مجموعة من الدول القومية المكتملة ، المنفصلة دستورياً المتعاونة روحياً ، تستقر في محيطه ترصع جسمه وتغطى وجهه بلا حرج أو عنت . ولعل القومية العربية هي حالياً أبرز وأنضج هذه الوحدات التي ينبغى أن تأخذ مكانها في خريطة العالم الإسلامى السياسية بلا تأخير . ومن هنا ، وليس من هناك ، فالقومية وحدها ، دون انفصال عن الدين أو معارضة له ، هي كلمة الدليل وعلامة المستقبل watchword ، وليست «مبدأً مستورداً» أو مجرد كلمة عالة catchword من كلمات العصر السارية .

مرة أخرى وأخيرة إذن ، لا تناقض بين الدين والقومية . وإنما يبدو التناقض ظاهرياً حين يوضعان - خطأ - على مستوى واحد من التعقيد والتركيب ، أو حين يغلب الأول على الثانى - وهو أشد خطأ - كما يفعل دعاة الجامعة الإسلامية وما يجرى مجراها من الدعاوى . فالذى يتناقض مع الإسلام ليس القومية وإنما هو الجامعة الإسلامية . ومن المفارقات المثيرة أن هؤلاء الدعاة لا يفتنون إلى نتائج دعاوهم وإلى أين تنتهى بهم . ذلك أنهم ينتهون إلى موقف من القومية

(١) محمود كامل . القانون الدولى العربى ، بيروت ، ١٩٦٥ ، ص ٤٩ - ٥٤ .

يشبه تماماً موقف الشيوعية التي ينفأفرون معها فى كل شىء آخر ... فالشيوعية أيضاً تنكر القومية وتستنكرها ، وإذا كانت الجامعة الإسلامية لا ترى إلا وحدة الدين ، فالشيوعية لا ترى إلا وحدة الطبقة . ومن السخرية حقاً بعد ذلك أن الشيوعية - بغض النظر عن منطقها العام - لا ترى فى فكرة الجامعة الإسلامية إلا فكرة طبقية رجعية خاضعة للاستعمار وضد التطور والتقدم ...^(١)

دور الإسلام السياسى

يجوز لنا الآن ، وقد وصلنا إلى نهاية المطاف فى هذا البحث التقريرى الموضوعى ، أن نقسأل عن الدرس التطبيقى العملى الهادف ، تخطيطياً ومستقبلياً ، الذى يمكن أن يحمله لنا . فلقد أتيج لنا أن نرى المستحيل والممكن والواقع فى العالم الإسلامى ، ومن ثم فنحن فى موضع يسمح لنا بأن نسعى إلى التعرف على الواجب الذى ينبغى . علينا ، بعبارة أخرى ، أن نركز بؤرة عدستنا على محاولة فى التخطيط السياسى ، نحدد بها إمكانيات العمل السياسى فى العالم الإسلامى ، أى الدور السياسى للإسلام ، وذلك فى أبعاده الطبيعية بغير مبالغة أو تقليل ، وكذلك بغير تقرير أو تبرير .

ونقول تقريراً أو تبريراً ، لأن من الحقائق الغريبة بل المذهلة أن أكثر من أراد أن « يوظف » الإسلام سياسياً هو الامبريالية والاستعمار ، الاستعمار الغربى الذى جثم طويلاً على صدر العالم الإسلامى وجسمه ولم يزل يحاصره ويعاديه للآن . ولا يعنى هذا بطبيعة الحال إلا استغلاله وتسخيره لأغراضه الإمبريالية العليا واستراتيجيته الكوكبية العدوانية . من هنا كان علينا أن نفرق فى دور الإسلام السياسى بين الدور الدخيل والأصيل ، وأن نحلل الأول لتعريفه وكشفه قبل أن نصل إلى الدور الأصيل والصحى المنشود .

(١) روندو - ج ١ ص ٣١٦ .

دور دخیل

فمن الأول ، نستطيع باطمئنان أن نطلق على الفترة من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى اليوم في الشرق الأوسط « فترة صناعة الأحلاف » . ففي غضون عشرين عاماً قدمت أو نفذت ستة مشاريع أحلاف متعاقبة ، إما كأحلاف دفاعية عسكرية أو كأحلاف دينية سياسية . وكان مهندس هذه الأحلاف هو المعسكر الغربي ، وعلى رأسه الولايات المتحدة ومعها بريطانيا ، وصدرها إلى دول إسلامية مختلفة تمتد وتتفاوت من الباكستان شرقاً إلى المغرب على المحيط الأطلسي غرباً .

وقد كان من أول وأبرز هذه المشروعات مشروع ظهر على مسرح السياسة العالمية في الأربعينات المتأخرة والخمسينات الباكرة ، لإنشاء تجمع أو حلف أو جامعة إسلامية ، يتلخص هدفه كما قدموه في الوقوف « كحلف مقدس » في وجه الشيوعية « ليدافع عن الإسلام ويواجه خطر الإلحاد » (كذا) . ويبدأ منطق المشروع كما رسموه من موقع العالم الإسلامي الجغرافي والإيديولوجي في عالم ما بعد الحرب . فبالموقع الجغرافي ، توضح الخريطة السياسية حقيقة هامة ، وهي أن أطول حدود مشتركة مباشرة للاتحاد السوفيتي هي مع دول إسلامية ، ابتداءً على الأقل من الباكستان وأفغانستان عبر إيران حتى تركيا . هذا فضلاً عن أن جسم العالم الإسلامي الأساسي في مجموعه بعد هذا ظهر ضخم للكتلة الشيوعية .

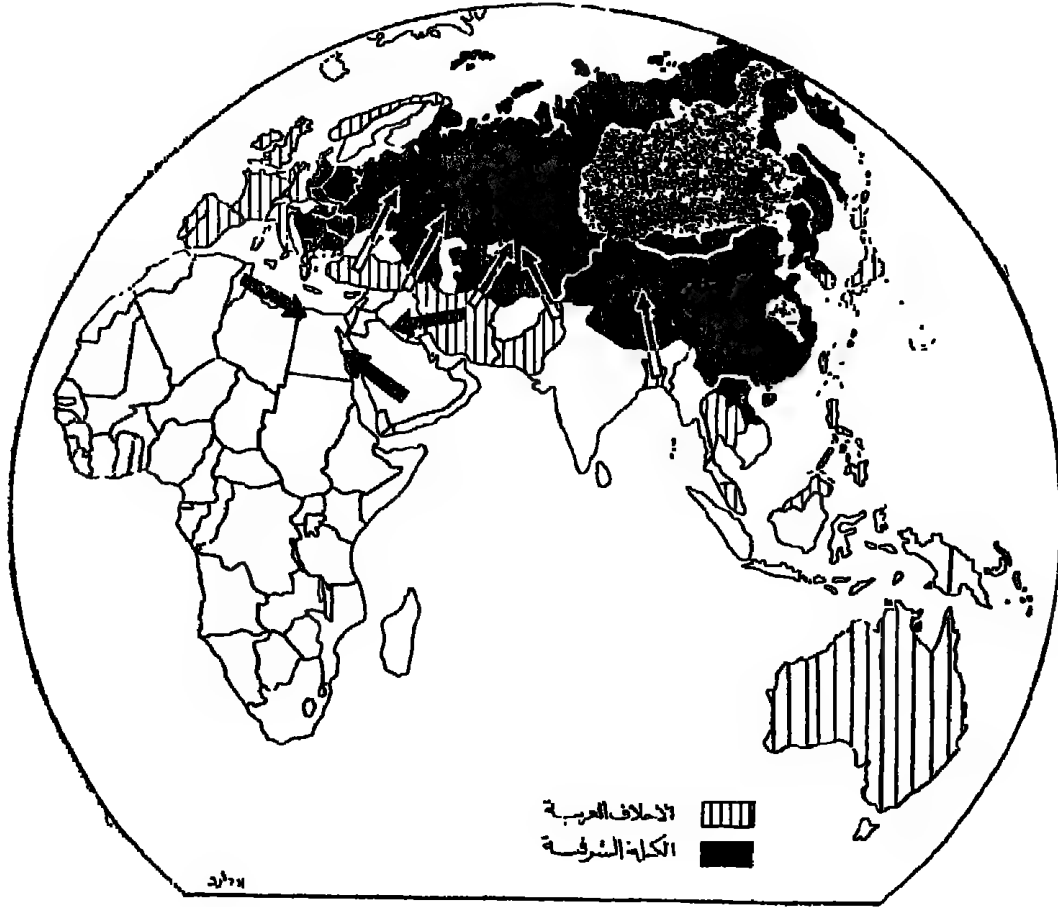
أما إيديولوجياً فقد كان التعبير أو الترويج بدور حول وحدة الأديان السماوية ضد الإلحادية اللادينية ، وأن العالم الإسلامي يمكن وينبغي أن يجمع قواه مع العالم المسيحي « الحر » في جبهة واحدة ضد العالم الشيوعي . وفي هذا السبيل شهدت تلك الفترة حركات فكرية ومؤتمرات دعائية ولقاءات لاهوتية ، عديدة بدرجة لافتة للنظر ، تضرب على نغمة التقارب بين الإسلام والمسيحية ، وعلى وحدة الرسائل السماوية . . . الخ .

نظرية المشروع إذن أنه يمكن للعالم الإسلامى إذا تكتل أن يكون « قوة
ثالثة » أو « كتلة ثالثة » ، هى بطبيعتها « كتلة حاجزية » بين الشرق
والغرب^(١) . أما الصيغة الرسمية للتجمع المقترح ، فقد تراوحت بين « جامعة دول
إسلامية » حيناً و « جامعة شعوب إسلامية » حيناً آخر ، بين « حلف دفاعى »
حيناً « واتحاد للدول الإسلامية » حيناً آخر .

وإذا نحن حللنا جوهر الحلف على ضوء هذه الحقائق ، فسنجد أنه أساساً
وفى الدرجة الأولى جزء لا يتجزأ من استراتيجية الغرب لفترة ما بعد الحرب الثانية ،
أعنى استراتيجية « الإحاطة والتطويق » المشهورة التى تهدف إلى حصار الكتلة
الشرقية عامة والاتحاد السوفيتى خاصة بسلسلة متصلة الحلقات من الأحلاف
السياسية والعسكرية تبدأ من النرويج حتى اليابان . والحلف بهذا موجه « إلى
الخارج » ، أعنى أنه يكتل العالم الإسلامى ككل لينظر ككل إلى خارج
حدوده ، وبالتحديد نحو مخومه الشمالية . وبعبارة أخرى ، ورغم المخاطرة بالتكرار ،
ينبغى أن نصر على أن الحلف كان تعبيراً عن استراتيجية عالم الكتلتين ، وانعكاساً
لمنطق الاستقطاب الثنائى .

والحلف بهذا ليس حلفاً دينياً رغم الاسم ، ولكنه حلف سياسى عسكرى
عدوانى فى جوهره . أما الشعار الدينى فغلالة لا تخفى تسخيرها للأغراض السياسية .
نقطة أخرى لن تخفى على التحليل ، أن الحلف ، بمنطق معكوس ، كان يقوم مع
تلك الدول التى استعمرت الإسلام طويلاً وتقليدياً والتى كانت لا تزال تستعمر
أغلب أقطاره ، بينما يوجه ضد قوى لا تاريخ استعمارى واضح أو قوى لها فى
العالم الإسلامى . أى أنه يتحالف مع عدو استعمارى جاثم بالفعل ضد خطر

(١) رونسو ، ص ١٠٠ ، ٢١ ، ٢٢



(شكل ٧) العالم الإسلامي في استراتيجية الاستقطاب الثنائي .
 مشروعات الأحلاف الدفاعية التي حاول الغرب منذ الحرب
 الثانية فرضها على قطاعات من العالم الإسلامي كجزء من
 محاولته تطويق الكتلة الشرقية . الأسهم تبين اتجاهات الضغوط .

مفروض بالوهم، بل ضد قوة عالمية عظمت أثبتت بالفعل والواقع أنها أكبر صديق وسند للعالم العربى المسلم ضد الاستعمار والصهيونية، وكذلك للعالم الثالث المتحرر من الاستعمار والذي يقع العالم الإسلامى برمته فى محيطه .

وثمة نقطة أخرى وأخيرة وهى أن من الواضح أن الاستعمار الغربى الذى طالما حمل على الإسلام وشهره وسخر منه ، أراد الآن أن يسخره لحسابه الخاص فى صراعه العالمى الجديد . وعلى سبيل المثال ، فلقد كان مبدأ « الجهاد » فى الإسلام يفسر دائماً ويهاجم فى الغرب على أنه دعوة إلى أحلاف مقدسة وحروب دينية ، وعلى أنه دعوة عدوانية دموية تعصبية^(١) . ومن المؤكد أن الغرب لم يكن ليستحثه أو يستحيه الآن ، لولا أنه كان يتصوره أداة له ولأغراضه .

وطبيعى بعد إذ تكشف حقيقة مثل هذا الحلف أن يموت بالسكتة القلبية ، فما كان لنبت طفيلى ظهر شيطانياً إلا أن يختفى فجأة كالأشباح . من هنا اتجهت الاستراتيجية الغربية إلى بدائل له سياسية وعسكرية. تخلو من القناع الدينى ، ولكنها — موضوعياً — استمرار له بصورة أو بأخرى . ولعل أولها هو « منظمة الدفاع عن الشرق الأوسط » — الميدو MEDO — التى تمتد من تركيا حتى الباكستان ومن مصر حتى إيران . وقد قدم الغرب بنفسه هذا المشروع ، وقدمه لكل من العرب وإسرائيل (١) ، فكانت تلك الخطوة القاتلة التى وأدت المشروع فى مهده^(٢) .

ومن هذه التجربة الحرجة بدأ الغرب يعدل نكته : « الغزو من الداخل » بدلا من أن يفرض الحلف بنفسه من الخارج ، والتمويه بمواجهة إسرائيل بدلا

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٠ وما بعدها .

(٢) Halford L. Hoskins, The Middle East. Problem Area in World Politics, N. Y., 19٢4.

من المشاركة معها . ومن هنا كان حلف بغداد الذي دعت إليه — شكلياً — دول من منطقة الشرق الأوسط للدفاع والأمن المشترك، وروجت له — تضليلاً — على أساس أنه دفاع وحماية ضد إسرائيل والخطر الصهيوني . وقد تألف الحلف من باكستان وإيران والعراق وتركيا ، و « انضمت » إليه بريطانيا وأمريكا . وقد كانت الضغوط لحشد الدول العربية في حظيرة الحلف ملحمة تاريخية فاشلة . وبقي الحلف يقتصر في الشرق الأوسط على كتلة أرضية متصلة تمثل جناحاً شرقياً من العالم الإسلامي ، ولكنها باشتراك العراق تمزق العالم العربي في جناحه الشرق .

غير أن الحلف في نطاقه الضيق الذي انتهى إليه فقد فاعليته سريعاً ، وبدأ البحث عن وريث له وهو على قيد الحياة . وكان هذا الوريث هو مشروع أيزنهاور الذي قدم للـ « الفراغ » الذي قيل إنه نشأ في الشرق الأوسط بعد انهيار بريطانيا في معركة السويس وخروجها من المنطقة . فراغ أم تفريغ ؟ — هكذا يكون التساؤل الحقيقي . فلقد كان الهدف الأصيل هو فرض الوصاية على المنطقة وتجريدها من قواها الذاتية ووضعها في مناطق النفوذ الغربية ، لا بل الأمريكية بالذات ، فإن مشروع أيزنهاور لم يكن إلا وريثاً أمريكياً لحلف بغداد البريطاني ، عملية إدالة من بريطانيا المتنجية إلى أمريكا الكاسحة .

بيد أن التاريخ عاد يكرر نفسه ، ليدفن الوريث والموروث معاً وفي وقت واحد تقريباً : الأول في تربة العراق حيث أصبح حلف بغداد بلا بغداد ، وتحول إلى اسم على غير مسمى ، والثاني على أرض الوطن العربي العريض . أي أن مد القومية العربية هو الذي كسح المشروعين . فعاد حلف بغداد على أعقابها ليتسمى بالحلف المركزي ، الذي لم يلبث بالتدريج أن دخل في حالة من « التجميد العميق » كما قيل ، وفقد بالتدريج وزنه وفاعليته وأصبح حفرة سياسية مفرغة .

تلك المشروعات جميعاً يجمع بينها كما هو واضح قاسم مشترك أصغر أو أعظم يكشف جوهرها الاستعماري . فهي جميعاً أحلاف سياسية وليست دينية وإن تسترت بالدين . وهي جميعاً تحاول أن تبحث العالم الإسلامي لحسابه ولكن على حسابه : مع العالم الاستعماري : ضد العالم الشيوعي : وعلى الحياد من الصهيونية الإسرائيلية (١) . ومن هذه الزاوية ، فلا مبالغة فيما قيل حيناً من أن الدور السياسي للإسلام كما يقدمه له الاستعمار هو «وصفة للانتحار السياسي» ..

وأخيراً ، فإن الخطة القائدة في تلك المشاريع هي نقل التأكيد والثقل من على إطار القومية المتباور — القومية العربية — إلى إطار أوسع فضفاض هو الإطار الديني — الإيديولوجية الإسلامية — بهدف المضاربة بينهما من جهة وتذويب القومية العربية وتمييعها من جهة ثانية . وهذا ما ينقلنا إلى دور الإسلام السياسي الصحي والصحيح ، دوره لحساب العالم الإسلامي لا ضده .

الدور الأصلى

توحيد الدين ، بمعنى توحيد عقيدة الإسلام لا المسلمين ، لتذويب الفروق ، والفرق الحفرية التي ورثها عن ماض فقد الآن سياقه الزمنى ؛ وتعميق روح الإسلام وتقويمها حيث سطحية أو ابعثادات أو تحريفات ؛ التبادل الثقافى والفكرى العام والمزىء من التنسيق الاقتصادى والترابط والتبادل التجارى ؛ التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطار الخارجية والتعاون لتحرير الدول الإسلامية المستعمرة وعلى رأسها بالقطع فلسطين المحتلة : تلك جميعاً هى المجالات الخصبه والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسياً .

إنها فى كلمة « وحدة عمل » لا « وحدة كيان » . بل يمكن أن نضيف : وحدة مصير ، إلا أنها ليست دستورية . فى كلمة أخرى : وحدة فكرية لادستورية .

أوهى كما قال عبد الناصر في دوائره الثلاث « دائرة إخوان العقيدة الذين يتجهون أينما كان مكانهم تحت الشمس إلى قبلة واحدة . . » . فإذا كانت الدائرة العربية وحدة مصير ، والإفريقية وحدة جوار ، فالإسلامية وحدة عقيدة .

ويعنى هذا أن العمل السياسى والنشاطات الدولية الإسلامية التى تخضع حالياً لتوجيهات منفصلة ومشتتة وربما متعارضة ، ينبغى أن تتحول من نمط الطرد المركزى إلى قوى الجذب المركزى . لابد — يعنى — من تنسيقها فى استراتيجية عظمى واحدة ، الإسلام بوصلتها التى تسترشد بها فى عالم القوى الذى يهدد الكل بصراعاته وتوازناته ، بضعوطه وتكتلاته ، وأيضاً باستقطاباته وتفككاته .

هذا التعريف الوظيفى لوحدة العالم الإسلامى السياسية قد يراه البعض حداً أدنى ، ونراه حداً أمثل . بل إننا لنخشى أن جهود الدول الإسلامية واستعداداتها الفعلية تقصر كثيراً دون برنامج العمل الإيجابى الذى ينتظمه حتى ليكاد يبدو على بدايته برنامجاً طموحاً أكثر مما ينبغى . إن هذا البرنامج هو المحك والمقياس الحقيقى لنظرية وحدة العالم الإسلامى مثلما هو محيطها ومجالها .

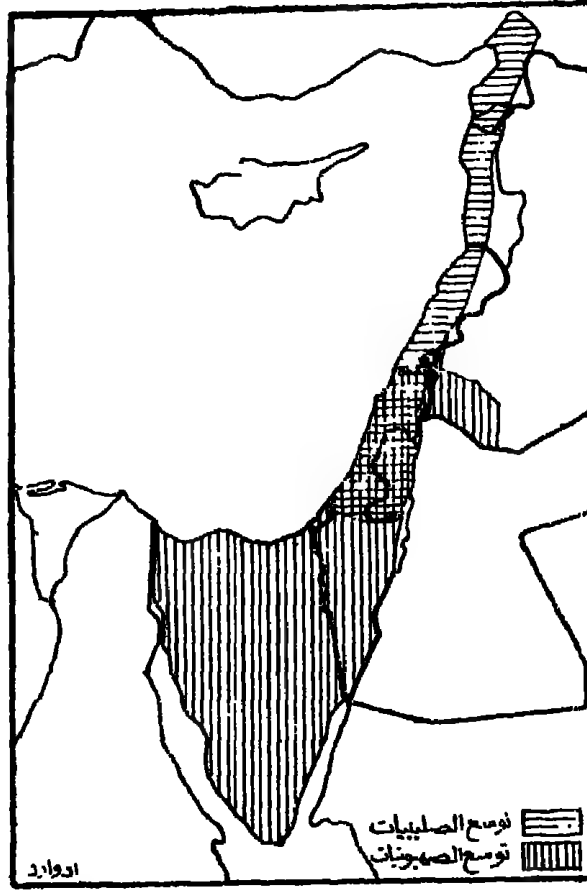
ومهما يكن من أمر ، فإنه يستدعى من الدول الإسلامية الحد الأقصى من التعبئة الشاملة المكثفة لكل طاقاتها ومواردها وإمكاناتها ، حتى يحتفظ العالم الإسلامى بمكانته العالمية وهيئته فى السياسة الدولية ، بل نكاد نقول حق الحياة والبقاء فى العالم المعاصر . ولا يصدق هذا كما يصدق على أخطر بنود هذا البرنامج وأكثرها مصيرية وهى قضية فلسطين ، التى تحتاج لهذا إلى وقفة خاصة .

إن فلسطين عين القلب من العالم الإسلامى ، لاجغرافيا فحسب ، بل ودينياً

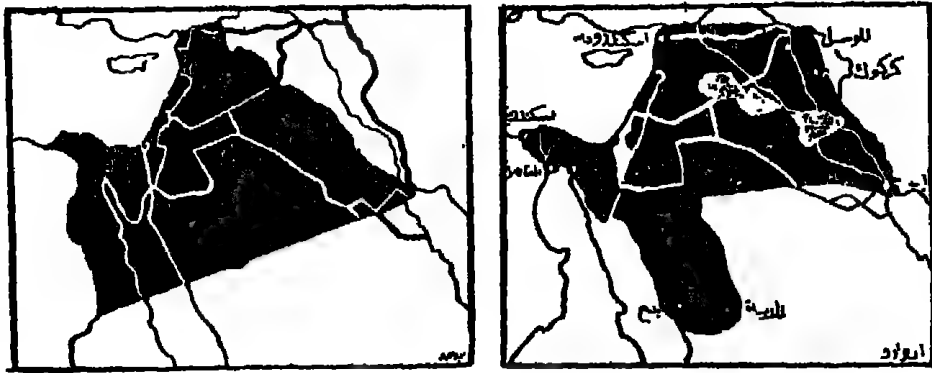
أولاً وقبل كل شيء . إن يكن العالم العربى هو قلب العالم الإسلامى روحياً وموقماً ، فإن فلسطين — كمصر فى هذا الصدد — هى أرض الزاوية من العالم الإسلامى طبيعياً . وبالفعل فإنها تقع فى صرة العالم الإسلامى تتوسطه ما بين الصين شرقاً والأطلسى غرباً وما بين وسط آسيا شمالاً وجنوب إفريقيا جنوباً . بل لقد كانت القدس هى مركز العالم كله فى « خرائط العجلة » الكنسية التى اصطنعتها العصور الوسطى .

غير أن فلسطين إلى ذلك ، وأكثر من مصر هذه المرة ، جزء حميم من صميم أرض الرسالة فى الإسلام . إن مهد الإسلام يمتد كمحور طولى بين الحجاز وفلسطين ، وكل من هذين القطبين ، الشمالى والجنوبى ، هو بحق عاصمة الإسلام دينياً . إن مكانة فلسطين فى العالم الإسلامى تنلخص ببساطة وبما فيه الكفاية فى أنها من منطقة النواة وقدس الأقداس فيه أرضاً ودينياً .

والكارثة التى تعرضت لها فلسطين على يد الصهيونية الإسرائيلية هى سابقة ليس لها مثيل قط فى تاريخ العالم الحديث ، لا العالم الإسلامى ولا العالم الثالث . إنها ليست استعماراً قديماً أو جديداً فحسب ، ليست حتى استعماراً استيطانياً أو عنصرياً وحسب ، ولكنها كذلك وقبل ذلك استعمار إبادة إحلالي صرف . إن المد الاستعمارى الذى تعرض له العالم الإسلامى برمته فى القرن التاسع عشر ، والذى كان جزءاً من موجة « الاستعمار المدارى » ، تعاصرت معه أولى محاولات الصهيونية العالمية التى ركبت بالفعل نهايات موجته عملاً على تحقيق حلمها فى الدولة اليهودية أو بالأصح دولة اليهود . ومنذ تلك البداية والصهيونية العالمية جزء لا يتجزأ عضواً من الإمبريالية العالمية ، وقد استمرت بعدها وهى أعلى مراحل الاستعمار فى العالم العربى ، وهى الآن أعلى مراحل الإمبريالية العالمية . إنها قطعة من الاستعمار الأوروبى عبر البحار ، والصهيونية بكل بساطة هى السرقة .



(شكل ٨) مقارنة بين الخطر الصليبي والصيوني على قلب العالم الاسلامي



(شكل ٩) تفسيران صهيوني لحلم «إسرائيل الكبرى» المريض من النيل إلى الفرات .
الأول يشمل كل العراق ونصف مصر ، والثاني نصف العراق وكل مصر ، ولكن
الاثنتين على حد سواء يشملان نصف المشرق العربي وكل قلب العالم الإسلامي . . .

وإذا كانت إسرائيل في بداياتها قد واكبت موجة الاستعمار الإداري في القرن التاسع عشر، إلا أنها استهدفت وحقت كل مقومات وخصائص استعمار المعتدلات الذي ساد في القرنين السابع عشر والثامن عشر وسعى إلى التوطن الدائم في يثاات معتدلة شبه أوربية للناخ . ولعل استعمار الجزائر كان أقرب سابقة لها تاريخيا ، ولكن إسرائيل تمثل آخر موجة من الاستعمار الاستيطاني في العالم كله . ومع ذلك فإنها تتميز عن جميع نماذج الاستعمار الاستيطاني بما يجعلها حالة فريدة شاذة تجمع بين أسوأ ما فيها ثم تضيف إليه الأسوأ منه .

هي مثلاً كاستراليا والولايات المتحدة انتظمت قدراً بشماً من إبادة الجنس . وهي كذلك كجنوب إفريقيا تعرف قدراً محققاً من العزل العنصري . وهي كالجميع استعمار أوربي أبيض ، غزوة غرباء أجانف من وراء البحار لعلقة لهم جنسياً أو تاريخيا بالبلاد ، وإن زعمت إسرائيل العكس تماماً . ولكنها تختلف عن الجميع بعد ذلك من حيث أنها طردت كل السكان الأصليين خارج وطنهم تماماً ليتحولوا إلى لاجئين مقتلين معلقين على حدودها . إن إسرائيل بهذا كله أعلى — أعنى أدنى — مراحل الاستعمار الاستيطاني ، وهي الاستيطان بالاستئصال والإحلال والاجتثاث والإبادة^(١) .

غير أن الصهيونية إلى ذلك استعمار ديني طائفي بحث ، ودولة إسرائيل دولة دينية يهودية تهويدية متمسبة تقوم على حشد وتجميع اليهود ، واليهود فقط ، في « جيتو » سيامي واحد أكبر . وهي إذا كانت تفرض ذلك بقانون الغالب ومنطق القوة الرجعية الغاشمة في القرن العشرين ، فإنها أيضا تعيد إلى الحياة فلسفة الدولة الدينية التي تعد من حفريات المصور الوسطى بل عصور القبلية المتحجرة

(١) جمال حمدان ، اسراريجية الاستعمار والحريز ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٦٧-١٧٦

القديمة والتي لا يعرفها أو يعترف بها القرن العشرون . إسرائيل تأتي ، بتعبير مباشر ، « كغزوة مقدسة » : إنها تفرض من طرف واحد « حرباً دينية » ليس الطرف الآخر مسئولاً عنها أو عن إثارته أو طبيعتها ، وتبعث بذلك شبهة صليبيات جديدة في العالم الاسلامي الذي لم يعرف سوف التسامح الديني تقليدياً .

بل إن الصهيونيات أسوأ من صليبيات جديدة ، فما كانت الصليبيات في العصور الوسطى إلا استعماراً استغلالياً فقط تخفى وراء الصليب . أما الصهيونيات التي تتخفى وراء النجمة السداسية فاستعمار استيطاني استهدف اقتلاع وتصفية الشعب الأصلي تصفية جسدية ويعمل على تهويد الأرض وتغيير طبيعتها ومعالمها إلى الأبد . وبالمقارنة ، فإنها تجمع بين أسوأ ما في الصليبيات وشر ما في المغولييات الوثنية من تخريب وبربرية والتي كان طوفانها للمدمر أكبر خطر تعرض له العالم الاسلامي في العصور الوسطى .

وعند هذا الحد لابد أن نستدرك فنقول إن من السلم به أنه ليس من مصلحة قضيتنا الفلسطينية أن نصورها أو نحولها إلى حرب دينية مقدسة أو إلى صراع أو جهاد بين الاسلام واليهودية . إن المناخ السياسي والرأي العام في عالمنا المعاصر لا يجبذ أو يشجع مثل هذا الخط الذي ينتمى إلى الماضي ويثير كثيراً من الحساسيات المعلقة والعقد المركبة ذات الظلال التي قد تتجاوز أطراف الصراع المباشرة . ويكفي العالم ويكفيها أن الصراع قضية استعمار إمبريالي من جانب ، وتحرير وطني من الجانب الآخر . وهذا إطار قومي تقدمي إنساني بما فيه الكفاية ، يضع القضية في صفوف حركة التحرير الوطني العالمية ، ويضع في صفها كل قوى الوطنية والحرية والتقدم في العالم .

غير أن هذا لا يغير أو يقلل مع ذلك من الحقيقة الواقعة ، والتي لاحيلة لنا

فيها ، وهي أن العدو الإسرائيلي الصهيوني يأتينا سافراً كدعوى طائفية دينية ، رجعية كما هي مكذوبة ، وأنه هو وحده ولسنا نحن الذي يفرض بذلك لونها الديني المعلن إلى جانب لونها العنصري والاستعماري المحقق . وبهذا كله فإن الصهيونية ، التي خلقت أ كذوبة « ضد — السامية » الخادعة ، تأتينا وهي في الحقيقة وتحت الجلد وحتى النخاع « ضد — الاسلامية » .

فضلا عن هذا ، فإن الخطر الصهيوني لا يستهدف الأرض المقدسة في فلسطين فحسب ، فما هو إلا الخطر الواقع وإن هي إلا « إسرائيل الصنرى » . أما الخطر الكامن بل المعلن ، حلم « إسرائيل الكبرى » ، « الامبراطورية الصهيونية الثالثة » (هل تقول « الرايخ الصهيوني الثالث » ؟) ، فيمتد من النيل إلى الفرات شرقا بغرب ، ومن الاسكندرونة حتى المدينة شمالا بجنوب . إنها — هذا وهمهم — « أرض إسرائيل Eretz Israel » . وهذا وذلك يعني نصف المشرق العربي بالتقريب ، ويضم كل أرض الإسلام المقدسة بل وكل دائرة الرسالات ، ويرادف قلب العالم العربي ، وفي الوقت نفسه صرة العالم الاسلامي .

التهديد إذن لا يقتصر على العالم العربي وحده ، وإنما يمتد إلى العالم الاسلامي أيضا وضمنا . وليس المسجد الأقصى وحرقة إلا رمزا ومؤشرا لما ينتظر العالم الإسلامي جميعا . ومن هذه الزاوية ، فإن الصهيونيات اليوم هي بلا مبالغة أو مزائدة أكبر خطر وتحدي يواجهه العالم الإسلامي المعاصر ، تماما كما يواجهه العالم العربي : أكبر من صليبيات العصور الوسطى ، وأكبر من كل موجة الاستعمار الأوربي الحديث التي غطته في القرن التاسع عشر والذي لم يتعد على اتساعه حدود الأغراض السياسية أو الاستراتيجية أو الاستغلالية . إن الاستعمار التوسعي الأخطبوطي الصهيوني إن يكن سرطان العالم العربي ، فهو جذام العالم الاسلامي في الوقت نفسه .

إن فلسطين — نحن نخلص ونخلص — هي اليوم وعاء الوحدة الإسلامية السياسية مثلما هي مقياسها ومحكمها الحق والحقيق. وإذا كان ثمة للعالم الإسلامي من وحدة سياسية، فهي وحدة العمل السياسي، وهو العمل من أجل إقناذ واستنقاذ فلسطين للعروبة والإسلام. وإذا كان من واجب العالم العربي أن يدعو إلى «قومية المعركة»، فإن من واجب العالم الإسلامي كما يرى كثيرون أن يتنادى إلى «إسلامية المعركة». ولا يعني هذا تعارضاً بين الشعارين أو استبدال هذا الهدف بذاك، بل إنهما ليتكاملان تكاملاً الجزئ والكل والخاص مع العام.

لا ولا هو يعني كذلك بالضرورة استنفار العالم الإسلامي إلى «الجهاد» أو الدعوة إلى «حرب مقدسة»، ولكنه على الأقل يعني أن يشارك في مقاطعة العدو المشترك الدخيل الفاصب ومحاصرته سياسياً واقتصادياً، وهو أضعف الإيمان. وليس من المتصور على الإطلاق — كمجرد مثال — أن تعترف دولة إسلامية بكيان العدو بأي شكل من أشكال الاعتراف أو أن تتعامل معه دبلوماسياً أو تتبادل تجارياً. على أن هذه التفاصيل وأمثالها متروكة للتخطيط السياسي إذا اتفق على المبدأ. ولكن يبقى المبدأ نفسه صحيحاً بلا حدود، وهو أن تحرير فلسطين «هو» وحدة العالم الإسلامي السياسية، وأن وحدة العالم الإسلامي السياسية إنما «هي» فلسطين.



To: www.al-mostafa.com